المجلد الحادي عشر من فتح الباري على صحيح البخاري
لابن حجر العسقلاني ع ٤٧
[illegible]

الجزء الحادي عشر من فتح الباري

بشرح البخاري

لابن حجر

رحمه الله

الجزء الحادي عشر من فتح الباري

بشرح البخاري للشيخ

تصنيف شيخنا ومولانا شيخ الحفاظ وشيخ الاسلام

ابي الفضل شهاب الدين

احمد بن الامام العلامة

ابي الحسن نور الدين

علي العسقلاني

الشهير بابن حجر

تغمده الله بالرحمة

والرضوان

قد وقف هذه النسخة الشريفة سلطاننا الاعظم

والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين

السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا

شرعيا لمن طالع وعلى الكرمة الشريفة والحجة

حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش

باوقاف الحرمين الشريفين

عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب**
الاستئذان **باب** بدء السلام الاستئذان طلب الاذن في الدخول
لمحل المستاذن وبدء بفتح اوله والهمز بمعنى الابتداء اي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام
مع الاستئذان للاشارة الى انه لا يؤذن لمن لم يسلم فقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة بسند
صحيح بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في
بيته فقال أألج فقال لخادمه اخرج الى هذا فعلمه فقال قل السلام عليكم أأدخل الحديث وصححه
الدارقطني واخرج ابن ابي شيبة من طريق زيد بن اسلم بعثني ابي الى ابن عمر فقلت أألج فقال لا تقل
كذا ولكن قل السلام عليكم فاذا رد عليك فادخل ومن طريق ابي بردة استاذن رجل على رجل من
الصحابة ثلاث مرات يقول أأدخل وهو ينظر اليه لا ياذن له فقال السلام عليكم أأدخل قال نعم ثم قال لو
اقمت الى الليل وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه **قوله** حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي
قوله خلق الله تعالى آدم على صورته تقدم بيانه في بدء الخلق واختلف الى ماذا يعود الضمير
فقيل الى آدم عليه السلام اي خلقه على الصورة التي استمر عليها الى ان اهبط والى
ان مات دفعا لتوهم من يظن انه لما كان في الجنة كان على صفة اخرى او ابتدا خلقه كما وجد
لم ينتقل في النشاة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة وقيل للرد على الدهرية انه لم يكن انسان
الا من نطفة ولا تكون نطفة انسان الا من انسان ولا اول لذلك فبين انه خلق من اول الامر على هذه
الصورة وقيل للرد على الطبائعيين الزاعمين ان الانسان يخلق بفعل نفسه وقيل ان لهذا
الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان اوله قصة الذي ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك وقال له ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العتق وقيل الضمير
لله وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة والمعنى ان الله خلقه
على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك وان كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء قوله
فقال اذهب فسلم على اولئك فيه اشعار بانهم كانوا على بعد واستدل به على ايجاب ابتداء السلام
لورود الامر به وهو بعيد بل ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها وقد نقل ابن عبد البر الاجماع
على ان الابتداء بالسلام سنة ولكن في كلام المازري ما يقتضي اثبات خلاف في ذلك كذا زعم بعض
من ادركناه وقد راجعت كلام المازري وليس فيه ذلك فانه قال ابتداء السلام سنة ورده واجب
هذا هو المشهور عند اصحابنا وهو من عبادات الكفاية فاشار بقوله المشهور الى الخلاف
في وجوب الرد هل هو فرض عين او كفاية وقد صرح بعد ذلك بخلاف ابي يوسف كما ساذكره بعد

نعم

نعم وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال لا خلاف ان ابتداء السلام سنة او فرض
على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة اجزا عنهم قال عياض معنى قوله فرض على الكفاية مع نقل الاجماع
على انه سنة ان اقامة السنن واحياءها فرض على الكفاية **قوله** نفر من الملائكة بالخفض في الرواية
ويجوز الرفع والنصب ولم اقف على تعيينهم **قوله** فاستمع في رواية الكشميهني فاسمع **قوله**
ما يحيونك كذا للاكثر بالمهملة من التحية وكذا تقدم في خلق آدم عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق
وكذا عند احمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق وفي رواية ابي ذر هنا بكسر الجيم وسكون
التحتانية بعدها نون من الجواب وكذا هو في الادب المفرد للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند
المذكور **قوله** فانها اي الكلمات التي يحيونك او يجيبونك بها **قوله** تحيتك وتحية ذريتك
اي من جهة الشرع او المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون وقد اخرج البخاري في الادب المفرد
وابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن ابي صالح عن انس وعائشة مرفوعا ما حسدكم
اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام والتامين وهو يدل على انه شرع لهذه الامة دونهم
وفي حديث ابي ذر الطويل في قصة اسلامه قال وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
وفيه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله اخرجه مسلم واخرج
الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابي امامة رفعه جعل الله السلام تحية لامتنا
وامانا لاهل ذمتنا وعند ابي داود من حديث عمران بن حصين كنا نقول في الجاهلية
انعم الله بك عينا وانعم صباحا فلما جاء الاسلام نهينا عن ذلك ورجاله ثقات لكنه منقطع واخرج
ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال كانوا في الجاهلية يقولون حييت صباحا وحييت مساء فغير الله
ذلك بالسلام **قوله** فقالوا السلام عليكم قال ابن بطال يحتمل ان يكون الله علمه كيفية ذلك
تنصيصا ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله له فسلم قلت ويحتمل ان يكون الهمه ذلك
ويؤيده ما تقدم في باب حمد العاطس في الحديث الذي اخرجه ابن حبان من وجه آخر عن ابي هريرة
رفعه ان آدم لما خلقه الله عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله الحديث فلعله الهمه ايضا صفة
السلام واستدل به على ان هذه الصيغة هي المشروعة لابتداء السلام لقوله فهي تحيتك وتحية
ذريتك وهذا فيما لو سلم على جماعة فلو سلم على واحد فسياتي حكمه بعد ابواب ولو حذف اللام
فقال سلام عليكم اجزا قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
وقال تعالى سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى سلام على نوح في العالمين الى
غير ذلك لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير وثبت في حديث التشهد السلام عليك ايها
النبي قال عياض ويكره ان يقول في الابتداء عليك السلام وقال النووي في الاذكار اذا قال المبتدئ

يجيبونك

وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا لأن هذه الصيغة لا تصلح للابتداء قاله المتولي فلو قاله
بغير واو فهو سلام قطع بذلك الواحدي وهو ظاهر قال النووي ويحتمل أن لا يجزئ كما قيل به في التحلل
في الصلاة ويحتمل أن لا يعد سلاما ولا يستحق جوابا لما رويناه في سنن أبي داود والترمذي وصححه
وغيرهما بالأسانيد الصحيحة عن أبي جري بالجيم والراء مصغر الهجيمي بالجيم مصغر قال أتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت عليك السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فإن عليك
السلام تحية الموتى ويحتمل أن يكون ورد لبيان الأكمل وقد قال الغزالي في الإحياء يكره للمبتدئ
أن يقول عليكم السلام قال النووي والمختار لا يكره ويجب الجواب لأنه سلام قلت وقوله
بالأسانيد الصحيحة يوهم أن له طرقا إلى الصحابي المذكور وليس كذلك فإنه لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم
غير أبي جري ومع ذلك فمداره عند جميع من أخرجه على أبي تميمة الهجيمي راويه عن أبي جري وقد أخرجه
أيضا أحمد والنسائي وصححه الحاكم وقد اعترض هو على نفسه بما دل عليه الحديث بما أخرجه مسلم من
حديث في خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع الحديث وفيه قلت كيف أقول قال قولي (عائشة)
السلام على أهل الديار من المؤمنين قلت وكذا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أتى المقبرة السلام على أهل الديار من المؤمنين الحديث قال الخطابي
فيه أن السلام على الأموات والأحياء سواء بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم عليك سلام الله
قيس بن عاصم قلت وهذا ليس من شعر أهل الجاهلية فإن قيس بن عاصم صحابي مشهور
عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم والرثية لمسلم بن معروف قالها لما مات قيس ومثله ما
أخرج ابن سعد وغيره أن الجن رثت عمر بن الخطاب بأبيات منها عليك السلام من أمير وباركت
يد الله في ذاك الأديم الممزق وقال ابن العربي في السلام على أهل البقيع لا تعارض بين هذا
وحديث أبي جري لاحتمال أن يكون الله تعالى أحياهم لنبيه فسلم عليهم سلام الأحياء كذا قال
ويرده حديث عائشة المذكور قال ويحتمل أن يكون النهي مخصوصا بمن يرى أنها تحية الموتى
ومن يتطير بها من الأحياء فإنها كانت عادة أهل الجاهلية وجاء الإسلام بخلاف ذلك وقال عياض
وتبعه ابن القيم في الهدي ما نقحت كلامه فقال كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول في الابتداء
السلام عليكم ويكره أن يقول عليك السلام فذكر حديث أبي جري وصححه ثم قال أشكل هذا على
طائفة وظنوه معارضا لحديث عائشة وأبي هريرة وليس كذلك وإنما معنى قوله عليك السلام تحية
الموتى إخبار عن الواقع لا عن الشرع أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت المتقدم
وفيه ما فيه فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحيى بتحية الأموات وقال عياض أيضا كانت عادة
العرب في تحية الموتى تأخير الاسم كقولهم عليه لعنة الله وغضبه عند الذم وكقوله تعالى وإن عليك

اللعنة إلى يوم الدين وتعقب بأن النص في الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم
وقال القرطبي يحتمل أن يكون حديث عائشة لمن زار المقبرة فسلم على جميع من بها وحديث
أبي جري إثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الفقهاء
أن المبتدئ لو قال عليكم السلام لم يجز لأنها صيغة جواب قال والأولى الإجزاء لحصول مسمى السلام
ولأنهم قالوا إن المصلي ينوي بأحد التسليمتين الرد على من حضر وهي بصيغة الابتداء ثم حكى عن
أبي الوليد بن رشد أنه يجوز الابتداء بلفظ الرد وعكسه وسيأتي مزيد لذلك في باب من رد فقال
السلام إن شاء الله تعالى قوله فقال السلام عليك ورحمة الله كذا للأكثر في البخاري هنا وكذا
للجميع في بدء الخلق ولأحمد ولمسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ووقع هنا للكشميهني فقالوا وعليك
السلام ورحمة الله وعليها شرح الخطابي واستدل بهذا الأكثر لمن يقول يجزئ في الرد أن يقع باللفظ
الذي يبتدأ به كما تقدم وقيل ويكون أيضا الرد بلفظ الإفراد وسيأتي البحث في ذلك في باب من
رد فقال عليك السلام قوله فزادوه ورحمة الله فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتداء
وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية في ذلك في قوله تعالى فحيوا بأحسن منها أو ردوها فلو زاد
المبتدئ ورحمة الله استحب أن يزاد وبركاته فلو زاد وبركاته فهل يشرع الزيادة في الرد وكذا لو
زاد المبتدئ على وبركاته هل يشرع له ذلك أخرج مالك في الموطأ عن ابن عباس قال انتهى السلام
إلى البركة وأخرج البيهقي في الشعب من طريق عبد الله بن بابيه قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال السلام
عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فقال حسبك إلى وبركاته ورجاله ثقات وجاء عن ابن عمر الجواز
فأخرج مالك في الموطأ عنه أنه زاد في الجواب والغاديات والرائحات وأخرج البخاري في الأدب المفرد
من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر يزيد إذا رد السلام فأتيته مرة فقلت
السلام عليكم فقال السلام عليكم ورحمة الله ثم أتيته فزدت وبركاته فرد وزادني وطيب صلواته
ومن طريق زيد بن ثابت أنه كتب إلى معاوية السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته
ومغفرته وطيب صلواته ونقل ابن دقيق العيد عن أبي الوليد بن رشد أنه يؤخذ من قوله
تعالى فحيوا بأحسن منها الجواز في الزيادة على البركة إذا انتهى إليها المبتدئ وأخرج
أبو داود والترمذي والنسائي بسند قوي عن عمران بن حصين قال جاء رجل إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليكم فرد عليه وقال عشر ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله
فرد عليه وقال عشرون ثم جاء آخر فزاد وبركاته فرد وقال ثلاثون حسنة وكذا أخرجها قبلها
صرح بالمعدود وعند أبي نعيم في عمل يوم وليلة من حديث علي أنه هو الذي وقع له مع النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك وأخرج الطبراني من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه من قال السلام

عليكم كتبت له عشر حسنات ومن زاد ورحمة الله كتبت له عشرون حسنة ومن زاد وبركاته كتبت له ثلاثون
حسنة واخرج ابو داود من حديث سهل بن معاذ بن انس الجهني عن ابيه بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد
في اخره ثم جاء اخر فزاد ومغفرته فقال اربعون وقال هكذا تكون الفضائل واخرج ابن السني في كتابه بسند
واه من حديث انس قال كان رجل يمر فيقول السلام عليك يا رسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته ومغفرته ورضوانه واخرج البيهقي في الشعب بسند ضعيف ايضا من حديث زيد بن ارقم قال
كنا اذا سلم علينا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته وهذه الاحاديث
الضعيفة يقوى ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على وبركاته ومخارجها المختلفة واتفق
العلماء على ان الرد واجب على الكفاية وجاء عن ابي يوسف انه قال لا بد ان يرد كل فرد واحتج له بحديث
الباب لان فيه فقالوا السلام عليك وتعقب بجواز ان يكون نسب اليهم والمتكلم به بعضهم
واحتج له ايضا بالاتفاق على ان من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لم يجز عنهم وتعقب
بظهور الفرق واحتج للجمهور بحديث علي رفعه يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي
عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود والبزار وفي سنده ضعف لكن له شاهد من حديث
الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال واخر مرسل في الموطا عن زيد بن اسلم واحتج ابن بطال
بالاتفاق على ان المبتدي لا يشترط في حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث الباب
من سلام ادم وفي غيره من الاحاديث قال فكذلك لا يجب الرد على كل فرد اذا سلم الواحد عليهم
واحتج الماوردي بصحة الصلاة الواحدة على العدد من الجنائز وقال الحليمي انما كان الرد
واجبا لان السلام معناه الامان فاذا ابتدي به المسلم اخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر
فيجب عليه دفع ذلك التوهم عنه انتهى كلامه وسياتي بيان معاني لفظ السلام في باب السلام
اسم من اسماء الله تعالى ويؤخذ من كلامه موافقة القاضي حسين حيث قال لا يجب رد
السلام على من سلم عند قيامه من المجلس اذا كان سلم حين دخل ووافقه المتولي وخالفه
المستظهري فقال السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا قال النووي هذا
هو الصواب كذا قال قوله فكل من يدخل الجنة كذا للاكثر هنا وللجميع في بدء الخلق ووقع
هنا لابي ذر فكل من يدخل الجنة وكان لفظ الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعني قوله على صورة
ادم تقدم شرح ذلك في بدء الخلق قال المهلب في هذا الحديث ان الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحيون
بتحية الاسلام قلت وفي الاول نظر لاحتمال ان يكون في الاصل بغير اللسان العربي ثم لما حكي للعرب
ترجم بلسانهم ومن المعلوم ان من ذكرت قصصهم في القران من غير العرب فقد نقل كلامهم بالعربي
فلم يتعين انهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربي بل الظاهر ان كلامهم ترجم بالعربي وفيه الامر بتعلم

العلم

العلم من اهله والاخذ بالنزول مع امكان العلو والاكتفا في الخبر مع امكان القطع بما دونه وفيه ان
المدة التي بين ادم والبعثة المحمدية كانت فوق ما نقل عن الاخباريين من اهل الكتاب وغيرهم
بكثير وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق قوله باب قول الله تعالى
في رواية ابي ذر قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله وما تكتمون وساق في رواية كريمة
والاصيلي الايات الثلاث والمراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستانسوا الاستيذان
بتنحنح ونحوه عند الجمهور واخرج الطبري من طريق مجاهد حتى تستانسوا تنحنحوا او تنخموا ومن طريق
ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود كان عبد الله اذا دخل الدار استانس تكلم ورفع صوته
واخرج ابن ابي حاتم بسند ضعيف من حديث ابي ايوب قال قلت يا رسول الله هذا السلام فما
الاستيناس قال يتكلم الرجل بتسبيحة او تكبيرة ويتنحنح فيؤذن اهل البيت واخرج الطبري من طريق
قتادة قال الاستيناس هو الاستيذان ثلاثا فالاول ليسمع والثانية ليتاهبوا والثالثة
ان شاءوا اذنوا له وان شاءوا ردوا والاستيناس في اللغة طلب الايناس وهو من الانس بالضم
ضد الوحشة وقد تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم
نساءه وفيه فقلت استانس يا رسول الله قال نعم قال فجلست وقال البيهقي معنى تستانسوا
تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل ان يطلع
عليها واخرج من طريق الفراء قال الاستيناس في كلام العرب معناه انظروا من في الدار وعن
الحليمي معناه حتى تستانسوا بان تسلموا وحكى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستبصار
وجاء عن ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند
صحيح ان ابن عباس كان يقرا حتى تستانسوا ويقول اخطا الكاتب وكان يقرا على قراءة ابي بن كعب
ومن طريق مغيرة عن ابرهيم بن مقسم عن ابرهيم النخعي قال في مصحف ابن مسعود حتى تستاذنوا
واخرج سعيد بن منصور من طريق مغيرة عن ابرهيم قال في مصحف عبد الله حتى تسلموا على
اهلها وتستاذنوا واخرج اسمعيل بن اسحق في احكام القران عن ابن عباس واستشكله
وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده واجيب بان ابن عباس بناه على قراءته التي تلقاها
عن ابي بن كعب واما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي وقع
الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه وكان قراءة ابي من الاحرف التي نزلت القراءة بها كما تقدم
تقريره في فضائل القران وقال البيهقي يحتمل ان يكون ذلك كان في القراءة الاولى ثم نسخت
تلاوته يعني ولم يطلع ابن عباس على ذلك قوله وقال سعيد بن ابي الحسن هو البصري
اخو الحسن قوله للحسن اي لاخيه قوله ان نساء العجم يكشفن صدورهن ورؤسهن

فما أحرف بصرك وقول الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال قتادة لا يحل
لهم كذا وقع في رواية الكشميهني ووقع في رواية غيره بعد قوله اصرف بصرك وقول الله تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم الى آخره فعلى رواية الكشميهني يكون الحسن استدل بالآية واورد المصنف
اثر قتادة تفسيرا لها وعلى رواية الاكثر تكون ترجمة مستانفة والنكتة في ذكرها في هذا الباب
الاشارة الى ان اصل مشروعية الاستيذان للاحتراز من وقوع النظر الى ما لا يريد
صاحب المنزل النظر اليه لو دخل بغير اذن واعظم ذلك النظر الى النسا الاجنبيات واثر قتادة
عند ابن ابي حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عنه في قوله تعالى ويحفظوا
فروجهم قال عما لا يحل لهم قوله وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن كذا
للاكثر [illegible] اثر قتادة بين الآيتين وسقط جميع ذلك من رواية النسفي فقال بعد قوله حتى تستانسوا
الآية وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية وقل للمؤمنات يغضضن
قوله خائنة الاعين من النظر الى ما نهي عنه كذا للاكثر بضم نون نهي على البنا للمجهول وفي
رواية كريمة الى ما نهى الله عنه وسقط لفظ [illegible] من رواية ابي ذر وعند ابن ابي حاتم من طريق ابن عباس
في قوله تعالى يعلم خائنة الاعين قال هو الرجل ينظر الى المراة الحسنا تمر به او يدخل بيتا هي فيه
فاذا فطن له غض بصره وقد علم الله تعالى انه يود ان لو اطلع على فرجها وان قدر عليها لو زنا بها
ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه وكانه اراد ان هذا من جملة خائنة الاعين وقال الكرماني معنى
يعلم خائنة الاعين ان الله تعالى يعلم النظرة المسترقة الى ما لا يحل قال واما خائنة الاعين التي ذكرت
في الخصائص النبوية فهي الاشارة بالعين الى امر مباح لكن على خلاف ما يظهر منه بالقول قلت
وكذا السكوت المشعر بالتقرير فانه يقوم مقام القول ومثال ذلك في حديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص
عن ابيه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وامراتين فذكر منهم
عبد الله بن سعد بن ابي سرح الى ان قال فاما عبد الله فاختبا عند عثمان فجا به حتى اوقفه
فقال يا رسول الله بايع فاعرض عنه ثم بايعه بعد ثلاث مرات ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم رجل يقوم
الى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله فقالوا هلا اومات قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة
الاعين اخرجه الحاكم من هذا الوجه واخرجه ابن سعد في الطبقات من مرسل سعيد بن المسيب
اخصر منه وزاد فيه وكان رجل من الانصار نذر ان راى ابن ابي سرح ان يقتله فذكر بقية الحديث
نحو حديث ابن عباس واخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن يربوع وله طرق اخرى يشد بعضها بعضا
قوله وقال الزهري في النظر الى التي لم تحض من النسا لا يصلح النظر الى شي منهن ممن يشتهى
النظر اليه وان كانت صغيرة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني في النظر الى ما لا يحل من النسا الى آخره

ان م

وقال النظر

وقال النظر اليهن وسقط هذا الاثر والذي بعده من رواية النسفي قوله وكره عطا
النظر الى الجواري اللاتي يبعن بمكة الا ان يريد ان يشتري وصله ابن ابي شيبة من طريق الاوزاعي
قال سيل عطا بن ابي رباح عن الجواري اللاتي يبعن بمكة فكره النظر اليهن الا لمن يريد ان يشتري
ووصله الفاكهاني في كتاب مكة من وجه آخر عن الاوزاعي وزاد اللاتي يطاف بهن حول البيت
قال الفاكهاني زعموا انهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا
امرها ويرغبوا الناس في شرايها ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الاول حديث ابن عباس
قوله اردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل هو ابن عباس وقد تقدم شرحه في كتاب الحج
قال ابن بطال في الحديث الامر بغض البصر خشية الفتنة ومقتضاه انه اذا امنت الفتنة لم يمتنع
قال ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم لم يحول وجه الفضل حتى ادمن النظر اليها لاعجابه بها فخشي عليه
الفتنة قال وفيه مغالبة طباع البشر لابن ادم وضعفه عما ركب فيه من الميل الى النسا والاعجاب
بهن وفيه دليل على ان نسا المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم اذ لو لزم ذلك جميع النسا لامر النبي صلى الله عليه وسلم الخثعمية بالاستتار ولما
صرف وجه الفضل قال وفيه دليل على ان ستر المراة وجهها ليس فرضا لاجماعهم على ان
للمراة ان تبدي وجهها في الصلاة ولو راه الغربا وان قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم على الوجوب في غير الوجه قلت وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه
نظر لانها كانت محرمة قوله عجز راحلته بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي
اي موخرها قوله وضيا اي لحسن وجهه ونظافة صورته قوله فاخلف بيده
اي ادارها من خلفه قوله بذقن الفضل بفتح الذال المعجمة والقاف بعدها نون
قال ابن التين اخذ منه بعضهم ان الفضل كان حينئذ امرد وليس بصحيح لان في الرواية
الاخرى وكان الفضل رجلا وضيا فسماه رجلا واعتبر بما آل اليه امره قلت
بل الظاهر انه وصف حالته حينئذ ويعكر ان ذلك كان في حجة الوداع والفضل
كان اكبر من اخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ قد راهق الاحتلام قلت وثبت
في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر محمية ان يزوج الفضل لما سالاه ان يستعمله
على الصدقة ليصيب ما يتزوج به فهذا يدل على بلوغه قبل ذلك الوقت ولا يلزم منه ان يكون
نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه لا لحية له ان يكون صبيا الحديث الثاني حديث ابي سعيد
قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي وزهير هو ابن محمد التميمي وزيد
ابن اسلم هو مولى ابن عمر وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن ابي عامر وكذا اخرجه

لكن م

الاسمعيلي من طريق اخرى عن ابي عامر كذلك واخرجه احمد وعبد بن حميد جميعا عن ابي عامر العقدي يعني
هشام بن سعد عن زيد بن اسلم فكان لابي عامر فيه شيخين وهو عند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي
عن زهير به واخرجه الاسمعيلي من وجه آخر عن زهير وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة
عن زيد بن اسلم قوله اياكم هو للتحذير قوله والجلوس بالنصب قوله بالطرقات في رواية
الكشميهني في الطرقات وهي رواية حفص بن ميسرة على الطرقات وهي جمع طرق بضمتين وطرق
جمع طريق وفي حديث ابي طلحة عند مسلم كنا قعودا بالافنية جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو
المكان المتسع امام الدار فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم ولمجالس الصعدات بضم الصاد
والعين المهملة جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم ومثله لابن حبان من
حديث ابي هريرة زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر فانها سبيل من سبل الشيطان
او النار قوله فقالوا يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها قال عياض فيه دليل على ان
امره لم يكن للوجوب وانما كان على طريق الترغيب والاولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه
المراجعة وقد يحتج به من لا يرى الامر على الوجوب قلت ويحتمل ان يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا
لما شكوا من الحاجة الى ذلك ويؤيده ان في مرسل يحيى بن يعمر فظن القوم انها عزمة ووقع في حديث
ابي طلحة فقالوا انما قعدنا نتحدث ونتذاكر قوله فاذا ابيتم في رواية الكشميهني اذا اتيتم بحذف الفاء
قوله الا المجلس كذا للجميع هنا بلفظ الا بالتشديد وتقدم في اواخر المظالم بلفظ فاذا اتيتم
الى المجالس بالمثناة بدل الموحدة في اتيتم وبتخفيف اللام من الى وذكر عياض انه للجميع هناك هكذا
وعند بعضهم هناك انه للكشميهني هناك كالذي هنا ووقع في حديث ابي طلحة اما لا بكسر همزة اما
ولا نافية وفيه جواز الامالة في الرواية ويجوز ترك الامالة ومعناه ان لا تتركوا ذلك فافعلوا كذا وقال ابن الانباري
افعل كذا ان كنت لا تفعل غيره ودخلت ما صلة ومن حديث عائشة عند الطبراني في الاوسط فان ابيتم الا ان تفعلوا
وفي مرسل عمر فان كنتم لا بد فاعلين قوله فاعطوا الطريق حقه في رواية حفص بن ميسرة حقها
والطريق يذكر ويؤنث وفي حديث ابي شريح عند احمد فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه
قوله وما حق الطريق في حديث ابي شريح قلنا يا رسول الله وما حقه قوله غض البصر وكف الاذى
ورد السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حديث ابي طلحة الاولى والثالثة وزاد وحسن الكلام
وفي حديث ابي هريرة الاولى والثالثة وزاد وارشاد السبيل وتشميت العاطس اذا حمد وفي
حديث عمر عند ابي داود وكذا في مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا
الضال وهو عند البزار بلفظ وارشاد الضال وفي حديث البراء عند احمد والترمذي اهدوا السبيل
واعينوا المظلوم وافشوا السلام وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة واعينوا على الحمولة وفي حديث

سهل

سهل بن حنيف عند الطبراني من الزيادة واهدوا الاغبياء واعينوا المظلوم ومجموع ما في هذه
الاحاديث اربعة عشر ادبا وقد نظمتها في ثلاثة ابيات وهي

جمعت آداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق انسانا
افش السلام واحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى علة النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء الشواب وخوف
ما يلحق من النظر اليهن من ذلك اذ لم يمنع النساء من المرور في الشوارع لحوائجهن ومن التعرض لحقوق
الله تعالى وللمسلمين مما لا يلزم الانسان اذا كان في بيته وحيث لا ينفرد ويشتغل بما يلزمه
ومن رؤية المناكر وتعطيل المعارف فيجب على المسلم الامر والنهي عند ذلك فان ترك ذلك فقد
تعرض للمعصية وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار ورده
فرض فياثم والمرء مامور بان لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه فندبهم الشارع
الى ترك الجلوس حسما للمادة فلما ذكروا له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم
بعضا ومذاكرتهم في امور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة في المباح دلهم على ما
يزيل المفسدة من الامور المذكورة ولكل من الآداب المذكورة شواهد في احاديث اخرى فاما افشاء
السلام فياتي في باب مفرد واما احسان الكلام فقال عياض فيه ندب الى حسن معاملة
المسلمين بعضهم لبعض فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سالوه عن
بعض شانهم ووجه طرقهم فيجب ان يتلقاهم بالجميل من الكلام ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ
وهو من جملة كف الاذى قلت وله شواهد من حديث ابي شريح بن هانئ رفعه من موجبات
الجنة اطعام الطعام وافشاء السلام وحسن الكلام ومن حديث ابي مالك الاشعري رفعه في
الجنة غرف لمن اطاب الكلام الحديث وفي الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رفعه اتقوا النار
ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة واما تشميت العاطس فمضى مبسوطا في اواخر كتاب الادب
واما رد السلام فسياتي ايضا قريبا واما المعاونة على الحمل فله شاهد في الصحيحين من
حديث ابي هريرة رفعه كل سلامى من الناس عليه صدقة الحديث وفيه ويعين الرجل على دابته
فيحمله عليها ويرفع له عليها متاعه صدقة واما اعانة المظلوم فتقدم في حديث البراء قريبا
وله شاهد آخر تقدم في كتاب المظالم واما اعانة الملهوف فله شاهد في الصحيحين من
حديث ابي موسى فيه ويعين ذا الحاجة الملهوف وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان وتسعى بشدة

ساقتكم مع اللهفان المستغيث واخرج المرهبي في العلم من حديث انس رفعه في حديث والله
يحب اغاثة اللهفان وسنده ضعيف جدا لكن له شاهد من حديث ابن عباس اصلح منه والله
يحب اغاثة اللهفان واما ارشاد فورد في الترمذي وصحيح ابن حبان من حديث ابي ذر مرفوعا
وارشادك الرجل في ارض الضلال صدقة وللبخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه من حديث
البراء رفعه من منح منيحة او هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمة وهدى بفتح الهاء وتشديد
المهملة والزقاق بضم الزاي وتخفيف القاف واخره قاف معروف والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه
اذا احتاج الى دخوله وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان ويسمع الاصم ويهدي الاعمى ويدل المستدل
على حاجته واما هداية الحيران فله شاهد في الذي قبله واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ففيها احاديث كثيرة منها في حديث ابي ذر المذكور قريبا وامر بالمعروف ونهي عن المنكر صدقة
واما كف الاذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بان لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق او على
باب منزل من يتاذى بجلوسه عليه او حيث يكشف عياله او ما يريد التستر به من حاله
قاله عياض قال ويحتمل ان يكون المراد كف اذى الناس بعضهم عن بعض انتهى وقد وقع
في الصحيح من حديث ابي ذر رفعه فكف عن الشر فانها لك صدقة وهو يؤيد الاول واما غض
البصر فهو المقصود من حديث الباب واما كثرة ذكر الله ففيه عدة احاديث ياتي
بعضها في الدعوات قوله باب السلام اسم من اسماء الله تعالى
هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شيء على شرط المصنف في الصحيح فاستعمله
في الترجمة واورد ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه فان الله هو السلام
وكذا ثبت في القران في اسماء الله تعالى السلام المؤمن المهيمن ومعنى السلام السالم من النقائص
وقيل المسلم لعباده وقيل المسلم على اوليائه واما لفظ الترجمة فاخرجه في الادب المفرد
من حديث انس بسند حسن وزاد وضعه الله في الارض فافشوه بينكم واخرج البزار
والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا ومرفوعا وطريق الموقوف اقوى واخرجه البيهقي
في الشعب من حديث ابي هريرة مرفوعا بسند ضعيف والفاظهم سواء واخرج فيه البيهقي
في الشعب عن ابن عباس موقوفا السلام اسم الله وهو تحية اهل الجنة وشاهده حديث المهاجر
ابن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى توضا وقال اني كرهت ان اذكر الله
الا على طهر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره ويحتمل ان يكون اراد ما في
رد السلام من ذكر اسم الله صريحا في قوله ورحمة الله وقد اختلف في معنى السلام فنقل عياض
ان معناه اسم الله اي كلاءة الله عليك وحفظه كما يقال الله معك ومصاحبك وقيل معناه ان

الله تعالى مطلع عليك فيما تفعل وقيل معناه ان اسم الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني
الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل معناه السلامة كما قال تعالى فسلام
لك من اصحاب اليمين وكما قال الشاعر تحيي بالسلامة ام عمرو وهل لي بعد قومي من سلام
فكان المسلم اعلم من سلم عليه انه سالم منه وان لا خوف عليه منه وقال ابن دقيق العيد في
شرح الالمام السلام يطلق بازاء معان منها السلامة ومنها التحية ومنها
انه اسم من اسماء الله تعالى قال وقد ياتي بمعنى التحية محضا وقد ياتي بمعنى السلامة محضا
وقد ياتي مترددا بين المعنيين كقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا
فانه يحتمل التحية والسلامة وقوله تعالى ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم قوله واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها لم يقع في رواية ابي ذر او ردوها ومناسبة ذكر هذه
الاية في هذه الترجمة للاشارة الى ان عموم الامر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه
الاحاديث المشار اليها في الباب الاول واتفق العلماء على ذلك الا ما حكاه ابن التين عن ابن
خويز منداد عن مالك ان المراد بالتحية في الاية الهدية لكن حكى القرطبي عن ابن خويز منداد انه
ذكره احتمالا وادعى انه قول الحنفية فانهم احتجوا بذلك بان السلام لا يمكن رده بعينه بخلاف
الهدية فان الذي يهدى احسن منها فعل والا ردها بعينها وتعقب بان المراد بالتحية في
الاية تشميت العاطس والرد على المشمت قال وليس في السياق دلالة على ذلك ولكن حكم التشميت
والرد ماخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ولعل هذا هو السر الذي نحا اليه البخاري ذكر
حديث ابن مسعود في التشهد وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة والغرض منه قوله
فيه ان الله هو السلام وهو مطابق لما ترجم له واتفقوا على ان من سلم لم يجز في جوابه
الا السلام ولا يجزئ في جوابه صبحت بالخير او بالسعادة ونحو ذلك واختلف فيمن اتى بالتحية
بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ام لا واقل ما يحصل به وجوب الرد ان يسمع المبتدئ
وحينئذ يستحق الجواب ولا يكفي الرد بالاشارة بل ورد الزجر عنه وذلك فيما اخرجه
الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه لا تشبهوا باليهود والنصارى
فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى بالاكف قال الترمذي غريب
قلت وفي سنده ضعف لكن اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا
تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤوس والاكف والاشارة قال النووي ولا يرد على هذا
حديث اسماء بنت يزيد مر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وعصبة من النساء قعود فالوى
بيده بالتسليم فانه محمول على انه جمع بين اللفظ والاشارة وقد اخرجه ابو داود من حديثها بلفظ فسلم

عليك انتهى والنهي عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا والا فهي مشروعة
لمن يكون في شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلي والبعيد والاخرس وكذا السلام على الاصم
ولو اتى بالسلام بغير اللفظ العربي هل يستحق الجواب فيه ثلاثة اقوال للعلماء ثالثها يجب لمن يحسن
العربية قال ابن دقيق العيد الذي يظهر ان التحية بغير لفظ السلام من باب ترك المستحب وليس
بمكروه الا ان قصد به العدول عن السلام الى ما هو اظهر في التعظيم لمن اجل اكابر اهل الدنيا ويجب
الرد على الفور فلو اخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله القاضي حسين وجماعة وكان محله
اذا لم يكن عذر ويجب رد جواب السلام في الكتاب ومع الرسول ولو سلم الصبي على بالغ
وجب عليه الرد ولو سلم على جماعة فيهم صبي اجزا عنهم في وجه قوله باب
يسلم القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة
للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله يسلم كذا للجميع
بصيغة الخبر وهو بمعنى الامر وقد ورد صريحا في رواية عبد الرزاق عن معمر عند احمد بلفظ
ليسلم ويأتي شرحه فيما بعده قال الماوردي لو دخل شخص مجلسا فان كان الجمع قليلا
يعمهم سلام واحد فسلم كفاه فان زاد فخصص بعضهم فلا باس ويكفي ان يرد منهم واحد
فان زاد فلا باس وان كانوا كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدئ اول دخوله اذا شاهدهم
وتتادى سنة السلام في حق جميع من سمعه ويجب على من سمعه الرد على الكفاية واذا
جلس سقطت عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين وهل يستحب ان يسلم
على من جلس عندهم ممن لم يسمعه وجهان احدهما ان اعاد فلا باس والا فقد سقطت سنة
السلام لانهم جمع واحد وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم والثاني ان سنة السلام
باقية في حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الاوائل عن الاواخر
قوله باب يسلم الراكب على الماشي في رواية الكشميهني يسلم على وفق
الترجمة التي قبلها قوله مخلد هو ابن يزيد قوله زياد هو ابن سعد الخراساني نزيل مكة
وقد وقع في رواية الاسمعيلي هنا زياد بن سعد انه سمع ثابتا مولى ابن زيد في رواية عن ابي ذر عبد الرحمن
ابن زيد اخبره وزيد المذكور هو ابن الخطاب اخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا ثابتا عدويا
وحكى ابو علي الجياني ان في رواية الاصيلي عن الجرجاني عن عبد الرحمن بن يزيد بزيادة
ياء في اوله وهو وهم وثابت هو ابن الاحنف وقيل ابن عياض بن الاحنف وقيل ان
الاحنف لقب عياض وليس لثابت في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الطلاق
من كتاب البيوع قوله يسلم الراكب على الماشي كذا اثبت في هذه الرواية ولم يذكر في هذه

فاجابهم

فكان كل منهما حفظ ما لم يحفظ الاخر وقد وافق همام عطاء بن يسار كما سياتي بعد واجتمع
من ذلك اربعة اشيا وقد اجتمعت في رواية الحسن عن ابي هريرة عند الترمذي وقال روي
من غير وجه عن ابي هريرة ثم حكى قول ايوب ويونس وغيرهما ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة قوله
باب يسلم الماشي على القاعد ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه عن ابن جريج
قوله ثابت هو ... حديث عبد الرحمن بن شبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام زيادة اخرجه
عبد الرزاق واحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل والراجل على الجالس والاقل
على الاكثر فمن اجاب كان له ومن لم يجب فلا شي له قوله باب يسلم الصغير على
الكبير وقال ابرهيم هو ابن طهمان وثبت كذلك في رواية ابي ذر وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال
حدثنا احمد بن ابي عمرو حدثني ابي حدثني ابرهيم بن طهمان به سوا وابو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد
السلمي قاضي نيسابور ووصله ايضا ابو نعيم من طريق عبد الله بن العباس والبيهقي من طريق
ابي حامد ابن الشرقي كلاهما عن احمد بن حفص به واما قول الكرماني عبر البخاري بقوله وقال
ابرهيم لانه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط عجيب فان البخاري لم يدرك ابرهيم بن طهمان فضلا
عن ان يسمع منه فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة وقد ظهر بروايته في الادب
ان بينهما في هذا الحديث رجلين قوله والمار على القاعد هي كذا في رواية همام وهو اشمل من
رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي لانه اعم من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا في
حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي وصححه ابن
حبان بلفظ يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم واذا حمل القائم على المستقر كان اعم
من ان يكون جالسا او واقفا او متكئا او مضطجعا واذا اضيفت هذه الصور الى الراكب
تعددت الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان او ماشيان
وقد تكلم عليها الماوردي فقال يبدا الاعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله لان فضيلة الدين
مرغب فيها في الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب احدهما اعلى في الحس من
مركوب الاخر كالجمل والفرس فيبدا راكب الفرس او يكتفى بالنظر الى اعلاهما قدرا
في الدين فيبدا الذي دونه هذا الثاني اظهر كما لا نظر الى من يكون اعلاهما
قدرا من جهة الدنيا الا ان يكون سلطانا يخشى منه واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة
فكل منهما مامور بالابتدا وخيرهما الذي يبدا بالسلام كما تقدم في حديث المتهاجرين في ابواب الادب واخرج
البخاري في الادب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال الماشيان اذا اجتمعا فايهما
بدا بالسلام فهو افضل ذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن ابي هريرة بالسند المذكور

(الادنى منهما

فكان كلا منهما

عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع واخرجه ابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما والبزار من وجه آخر عن ابن جريج
الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة واخرج الطبراني بسند صحيح عن الاغر المزني قال لي ابو بكر لا يسبقك احد الى السلام
والترمذي من حديث ابي امامة رفعه ان اولى الناس بالله من بدأ بالسلام وقال حسن واخرج الطبراني
من حديث ابي الدرداء قلنا يا رسول الله انا نلتقي فأينا يبدأ بالسلام قال اطوعكم لله تعالى
والقليل على الكثير تقدم توجيهه لكن لو عكس الامر فرجع كثير على جمع قليل او كثير الصغير على الكبير لم ار
فيهما نصا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ بالسلام سواء كان صغيرا او كبيرا قليلا او
كثيرا ويوافقه قول المهلب ان المار في حكم الداخل وذكر الماوردي ان من مشى في الشوارع
المطروقة كالسوق انه لا يسلم الا على البعض لانه لو سلم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي
خرج لاجله ولخرج به عن العرف قلت ولا يعكر على هذا ما اخرجه البخاري في الادب المفرد
عن الطفيل بن ابي بن كعب قال كنت اغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا احد
الا سلم عليه فقلت له ما تصنع بالسوق وانت لا تقف على البيع ولا تسأل عن السلع
قال انما نغدو من اجل السلام على من لقينا لان مراد الماوردي من خرج في حاجة له فتشاغل
عنها بما ذكر والاثر المذكور ظاهر في انه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام وقد تكلم العلماء على
الحكمة فيمن شرع لهم الابتداء فقال ابن بطال عن المهلب تسليم الصغير لاجل حق الكبير لان
حقهم اعظم وتسليم المار لشبهه بالداخل على اهل المنزل وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه
فيرجع الى التواضع وقال ابن العربي حاصل ما في الحديث ان المفضول بنوع ما يبدأ الفاضل
وقال المازري اما امر الراكب فلان له مزية على الماشي فعوض الماشي بان يبدأه الراكب
بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين واما الماشي فلما يتوقع
القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا فاذا ابتدأه بالسلام امن منه ذلك وانس اليه
او لان في التصرف في الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فامر بالابتداء او لان القاعد
يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة بخلاف المار فلا
مشقة عليه واما القليل فلفضيلة الجماعة او لان الجماعة لو ابتدؤوا لخيف على
الواحد الزهو فاحتيط له ولم يقع تسليم الصغير على الكبير في صحيح مسلم وكأنه لمراعاة
السن فانه معتبر في امور كثيرة في الشرع فلو تعارض الصغر المعنوي والحسي كأن يكون
الاصغر اعلم مثلا فيه نظر ولم ار فيه نقلا والذي يظهر اعتبار السن لانه الظاهر كما تقدم
الحقيقة على المجاز ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد ان محل الامر في تسليم الصغير على
الكبير اذا التقيا فان كان احدهما راكبا والاخر ماشيا بدأ الراكب وان كانا راكبين او

ماشيين بدأ الصغير وقال المازري وغيره هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها
لانها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها حتى لو ابتدأ
الماشي فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه غير ان مراعاة
ما ثبت في الحديث اولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب ولا يلزم من ترك المستحب
الكراهة بل يكون خلاف الاولى فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأه الاخر كان المأمور تاركا
للمستحب ايضا وقال المتولي لو خالف الراكب والماشي ما دل عليه الخبر كره قال والوارد
تاركا للمستحب ايضا يبدأ بكل حال وقال الكرماني لو جاء الكبير بدأ الصغير والكثير
بدأ القليل لكان مناسبا لان الغالب ان الصغير يخاف من الكبير والقليل من
الكثير فاذا بدأ الكبير او الكثير امن منه الصغير والقليل لكن لما كان من شأن المسلمين
ان يأمن بعضهم بعضا اعتبر جانب التواضع كما تقدم وحيث لا يظهر رجحان احد الطرفين
باستحقاق التواضع اعتبر الاعلام بالسلامة والدعاء له رجوعا الى ما هو الاصل فلو كان
المشاة كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فايهما ابتدأ فهو
افضل ويحتمل ترجيح جانب الماشي كما تقدم والله اعلم قوله باب
افشاء السلام كذا للنسفي وابي الوقت وسقط لفظ باب للباقين والافشاء الاظهار
والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح
عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله قال النووي اقله ان يرفع صوته بحيث
يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة ويستحب ان يرفع صوته بقدر ما
يتحقق انه سمعه فان شك استظهر ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل
على مكان فيه ايقاظ ونيام فالسنة فيه ما ثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان ونقل
النووي عن المتولي انه قال يكره اذا لقي جماعة ان يخص بعضهم بالسلام لان القصد
بمشروعية السلام تحصيل الالفة وفي التخصيص ايحاش لغير من خص بالسلام
قوله جرير هو ابن عبد الحميد والشيباني هو ابو اسحق واشعث
هو ابن ابي الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وفي اسم ابيه سليم بن اسود قوله
عن معاوية بن سويد كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عون فقال عن الشيباني عن اشعث
عن سويد بن غفلة عن البراء وهي رواية شاذة اخرجها الاسماعيلي قوله امرنا النبي صلى
الله عليه وسلم بسبع تقدم شرح الحديث في اللباس انه ذكر في عدة مواضع لم يسبقه

خالفهم

الادب

بتمامه في اكثرها وهذا الموضع مما ذكر فيه سبع مامورات وسبع منهيات والمراد هنا افشا
السلام وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه ونصر المظلوم في كتاب المظالم
وتشميت العاطس في اواخر الادب وسياتي ابرار القسم في كتاب الايمان والنذور وسبق شرح
المناهي في الاشربة وفي اللباس وان نصر الضعيف المذكور هنا سبق ذكره في كتاب المظالم
ولم يقع في اكثر الروايات في حديث البرا هذا وانما وقع بدله اجابة الداعي ووقع تقدم شرحه في
كتاب الوليمة من كتاب النكاح قال الكرماني نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي لانه قد يكون
ضعيفا واجابته نصره وان لا مفهوم للعدد المذكور وهو السبع فتكون المامورات ثمانية كذا
قال والذي يظهر لي ان اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية وان نصر الضعيف المراد
به عون المظلوم الذي ذكر في غير هذه الطريق ويويد هذا الاحتمال ان البخاري حذف بعض
المامورات من غالب المواضع التي اورد الحديث فيها اختصارا قوله وافشا السلام
تقدم في الجنائز بلفظ ورد السلام ولا مغايرة في المعنى لان ابتدا السلام ورده متلازمان
وافشا السلام ابتدا يستلزم افشاه جوابا وقد جا افشا السلام من حديث
البرا بلفظ اخر وهو عند المصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن
بن عوسجة عنه رفعه افشوا السلام تسلموا وله شاهد من حديث ابي الدردا مثله
عند الطبراني ولمسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام
بينكم قال ابن العربي فيه ان من فوايد افشا السلام حصول المحبة بين المتسالمين
وكان ذلك لما فيه من ائتلاف الكلمة لتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرايع الدين
واخزا الكافرين وهي كلمة اذا سمعت اخلصت القلب الواعي لها عن النفور الى الاقبال
على قايلها وعن عبد الله بن سلام رفعه اطعموا الطعام وافشوا السلام الحديث وفيه
تدخلوا الجنة بسلام اخرجه البخاري في الادب المفرد وصححه الترمذي والحاكم وللاولين
وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعه اعبدوا الرحمن وافشوا السلام
وفيه تدخلوا الجنان والاحاديث في افشا السلام كثيرة منها عند البزار من حديث
الزبير وعند احمد من حديث عبد الله بن الزبير وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وابي موسى
وغيرهم ومن الاحاديث في افشا السلام ما اخرجه النسائي عن ابي هريرة رفعه اذا قعد
احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الاخرة واخرج ابن ابي شيبة
من طريق مجاهد عن ابن عمر قال ان كنت لاخرج الى السوق وما لي حاجة الا ان اسلم
ويسلم علي واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق الطفيل بن ابي بن كعب عن ابن عمر

نحوه لكن ليس فيها شي على شرط البخاري فاكتفى بما ذكره من حديث البرا واستدل بالامر بافشا
السلام على انه لا يكفي السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع في الابتدا وفي الجواب ولا تكفي
الاشارة باليد ونحوها وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم
اليهود فان تسليمهم بالرووس والاكف ويستثنى من ذلك حالة الصلاة فقد وردت احاديث
جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة منها حديث ابي سعيد عن
جابر ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد عليه اشارة ومن حديث ابن مسعود
نحوه وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع التسليم يجوز السلام عليه اشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام
واخرج ابن ابي شيبة عن عطا قال يكره السلام باليد ولا يكره بالراس وقال ابن دقيق العيد
استدل بالامر بافشا السلام من قال بوجوب الابتدا بالسلام وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه
فرض عين على العموم من الجانبين وهو ان يجب على كل احد ان يسلم على كل من لقيه لما في ذلك من
الحرج والمشقة فاذا سقط من جانبي العمومين سقط من جانبي الخصوصين اذ لا قايل يجب
على واحد دون الباقين ولا يجب السلام على واحد دون الباقين قال واذا سقط على هذه
الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى وهذا البحث
ظاهر في حق من قال ان ابتدا السلام فرض عين واما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا
قلنا ان فرض الكفاية ليس واجبا على واحد بعينه قال ويستثنى من الاستحباب من ورد
الامر بترك ابتدايه بالسلام كالكافر قلت ويدل عليه قوله في الحديث المذكور قبل
اذا فعلتموه تحاببتم والمسلم مامور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل ما يستدعي محبته
ومواددته وسياتي البحث في ذلك في باب التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين
والمشركين وقد اختلف ايضا في مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبي وفي سلام الرجل
على المراة وعكسه واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاة لحق المسلم
او يسقط من اجل الكافر وقد ترجم المصنف لذلك كله وقال النووي يستثنى من العموم بابتدا
السلام من كان مشتغلا باكل او شرب او جماع او كان في الخلا او الحمام او نايما او ناعسا
او مصليا او موذنا ما دام متلبسا بشي مما ذكر فلو لم تكن اللقمة في فم الاكل مثلا شرع السلام
عليه ويشرع في حق المتبايعين وساير المعاملات واحتج له ابن دقيق العيد بان الناس غالبا يكونون
في اشغالهم فلو روعي ذلك لم يحصل امتثال الافشا وقال ابن دقيق العيد احتج من منع السلام
على من في الحمام بانه بيت الشيطان وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف قال
وليس هذا المعنى بالقوي في الكراهة بل يدل على عدم الاستحباب قلت وقد تقدم في كتاب الطهارة

من النخعي إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا، وتقدم البحث فيه هناك، وقد ثبت في صحيح مسلم عن
أم هانئ أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت عليه الحديث. قال النووي
وأما السلام حال الخطبة في الجمعة فيكره للأمر بالإنصات، فلو سلم لم يجب الرد عند من قال
الإنصات واجب، ويجب عند من قال إنه سنة، وعلى الوجهين لا ينبغي أن يرد أكثر من واحد،
وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدي الأولى ترك السلام عليه، فإن سلم عليه كفاه
الرد بالإشارة، وإن رد عليه لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ. قال النووي وفيه نظر،
والظاهر أنه يشرع السلام عليه، فإن سلم عليه كفاه ويجب الرد عليه، ثم قال وأما من كان
مشتغلا بالدعاء مستغرقا فيه مستجمع القلب فيحتمل أن يقال هو كالقارئ، والأظهر عندي
أنه يكره السلام عليه لأنه يتنكد به ويشق عليه أكثر من مشقة الأكل، وأما الملبي في الإحرام
فيكره أن يسلم عليه لأنه يقطع التلبية مكروه، ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا أن لو سلم عليه.
قال ولو تبرع واحد من هؤلاء برد السلام إن كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره، وإن كان آكلا ونحوه
فيستحب في الموضع الذي لا يجب، وإن كان مصليا لم يجز أن يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام
أو عليك فقط، فلو فعل بطلت إن علم التحريم إلا إن جهل في الأصح، فلو أتى بضمير الغيبة لم تبطل،
ويستحب أن يرد بالإشارة، وإن رد بعد فراغ الصلاة لفظا فهو أحب، وإن كان مؤذنا أو ملبيا
لم يكره له الرد لفظا لأنه قدر يسير لا يبطل الموالاة. وقد تعقب والدي رحمه الله تعالى في نكته
على الأذكار ما قاله الشيخ في القارئ لكونه يأتي في حقه نظير ما أبداه هو في الداعي، لأن القارئ
قد يستغرق فكره في تدبر معاني ما يقرؤه، ثم اعتذر عنه بأن الداعي يكون مهتما بطلب
حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا، والقارئ إنما يطلب منه التوجه شرعا فالوساوس
مسلطة عليه، ولو فرض أنه يوفق للحالة العلية فهو على ندور انتهى. ولا يخفى أن التعليل
الذي ذكره الشيخ من تنكد الداعي يأتي نظيره في القارئ، وما ذكره الشيخ في بطلان الصلاة
إذا رد السلام بالخطاب ليس متفقا عليه، فعن الشافعي نص في أنه لا يبطل لأنه لا يريد
حقيقة الخطاب بل الدعاء، وإذا عذرنا الداعي والقارئ بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان
مستحبا. وذكر بعض الحنفية أن من جلس في المسجد للقراءة أو التسبيح أو لانتظار الصلاة لا
يشرع السلام عليهم، وإن سلم عليهم لم يجب الجواب، قال وكذلك الخصم إذا سلم على القاضي
لا يجب عليه الرد، وكذلك الأستاذ إذا سلم عليه تلميذه لا يجب عليه الرد، كذا قال، وهذا الأخير
لا يوافق عليه. ويدخل في عموم إفشاء السلام السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه
أحد لقوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم الآية، وأخرج البخاري في الأدب

المفرد

المفرد وابن أبي شيبة بسند حسن عن ابن عمر يستحب إذا لم يكن في المساجد أحد أن يقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج الطبري عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه، ويدخل
فيه من مر على من يظن أنه إذا سلم عليه لا يرد عليه فإنه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا الظن لأنه
قد يخطئ. قال النووي وأما قول من لا تحقيق عنده إن ذلك يكون سببا لتأثيم الآخر فهو غباوة،
لأن المأمورات الشرعية لا تترك بمثل هذا، ولو أعملنا هذا لبطل إنكار كثير من المنكرات. قال
وينبغي إذا تأتى على التارك أن يحلله من ذلك لأنه حق آدمي. ورجح ابن دقيق العيد في شرح
الإلمام المقالة التي زيفها النووي بأن مفسدة توريط المسلم في المعصية أشد من
ترك مصلحة السلام عليه ولا سيما وامتثال الإفشاء قد حصل مع غيره. **قوله**

باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، أي من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه، أي لا يخص
بالسلام من يعرفه دون من لم يعرفه، وصدر الترجمة لفظ حديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد
بسند صحيح عن ابن مسعود أنه مر برجل فقال السلام عليك يا أبا عبد الرحمن فرد عليه ثم قال إنه
سيأتي على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة، وأخرجه الطحاوي والطبراني والبيهقي في الشعب
من وجه آخر عنه مرفوعا، ولفظ الطحاوي إن من أشراط الساعة السلام للمعرفة. ثم ذكر فيه حديثين،
أحدهما حديث عبد الله بن عمرو. **قوله** حدثني يزيد هو ابن أبي حبيب كما ذكر في رواية قتيبة عن
الليث في كتاب الإيمان. **قوله** عن أبي الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنة وآخره
دال مهملة، والإسناد كله مصريون، وقد تقدم شرح الحديث في أوائل كتاب الإيمان. قال النووي
معنى قوله على من عرفت ومن لم تعرف تسلم على من لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف، وفي ذلك إخلاص
العمل لله واستعمال التواضع وإفشاء السلام الذي هو شعار هذه الأمة. **قلت** وفيه
من الفوائد أنه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل أن يظهر أنه من معارفه فقد يوقعه
في الاستيحاش منه. **قال** وهذا العموم مخصوص بالمسلم فلا يبتدئ السلام على
كافر. **قلت** وقد تمسك به من أجاز ابتداء الكافر بالسلام ولا حجة فيه، بل إن عرف أنه مسلم
فذاك، وإلا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف أنه كافر. وقال ابن بطال في مشروعية السلام
على غير المعرفة استفتاح للمخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم إخوة فلا يستوحش
أحد من أحد، وفي التخصيص ما قد يوقع في الاستيحاش ويشبه صدود المتهاجرين المنهي
عنه. وأورد الطحاوي في المشكل حديث أبي ذر في قصة إسلامه وفيه فانتهيت إلى النبي
صلى الله عليه وسلم وقد صلى هو وصاحبه فكنت أول من حياه بتحية الإسلام. قال الطحاوي وهذا
لا ينافي حديث ابن مسعود في ذم السلام للمعرفة لاحتمال أن يكون أبو ذر سلم على أبي بكر قبل ذلك، أو
لأن حاجته كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم دون أبي بكر. **قلت** والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص

السلام واقرب منه ان يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام وقد ساق مسلم قصة اسلام
ابي ذر بطولها وبلفظه وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه
ثم صلى فلما قضى صلاته قال ابو ذر فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله
الحديث وفي لفظ قال وصلى ركعتين خلف المقام فاتيته فاني لاول الناس حياه بتحية الاسلام فقال
وعليك السلام من انت وعلى هذا فيحتمل ان يكون ابو بكر توجه بعد الطواف الى منزله
ودخل النبي صلى الله عليه وسلم منزله فدخل عليه ابو ذر وهو وحده ويؤيده ما اخرجه مسلم
وقد تقدم للبخاري ايضا في المبعث من وجه اخر عن ابي ذر في قصة اسلامه انه اقام يلتمس النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يعرفه ويكره ان يسال عنه فراه علي فعرف انه غريب فاستتبعه حتى دخل به على
النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم الحديث الثاني حديث ابي ايوب لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه
الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب مستوفى وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة قوله
باب اية الحجاب اي الاية التي نزلت في امر نساء النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب
من الرجال وقد ذكر فيه حديث انس من وجهين عنه وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب
وقوله في اخره فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية كذا اتفق عليه الرواة
عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر فقال انها نزلت لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستانسوا اخرجه الاسمعيلي واشار الى شذوذه فقال جاء باية غير الاية التي ذكرها
الجماعة قوله في اول الطريق الاول عن ابن شهاب اخبرني انس بن مالك انه كان قال
الكرماني فيه التفات او تجريد وقوله خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرا حياته اي بقية
حياته الى ان مات وقوله وكنت اعلم الناس بشان الحجاب اي بسبب نزوله واطلاق
مثل ذلك جائز للاعلام لا للاعجاب وقوله وقد كان ابي بن كعب يسالني عنه فيه اشارة
الى اختصاصه بمعرفته لان ابي بن كعب اكبر منه علما وسنا وقدرا وقوله في الطريق الاخرى
معتمر هو ووقع في الرواية المتقدمة في سورة الاحزاب سمعت ابي قوله حدثنا ابو مجلز
عن انس قد تقدم في باب الحمد للعاطس ان سليمان التيمي حدث عن انس بلا واسطة وقد سمع
من انس عدة احاديث وفيه دلالة على انه لم يدلس قوله قال ابو عبد الله هو البخاري
قوله فيه اي في حديث انس هذا من الفقه انه لم يستاذنهم حين قام وخرج وانه
تهيا للقيام وهو يريد ان يقوموا اه هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط للباقين
وهو اولى فانه افرد له ترجمة كما سياتي بعد اثنين وعشرين بابا قوله حدثني اسحق هو ابن
راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله انا يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد الزهري
قوله عن صالح هو ابن كيسان وقد سمع ابرهيم بن سعد الكثير من ابن شهاب

وربما ادخل بينه وبينه واسطة كهذا قوله كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم
احجب نساءك تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وقوله في اخره قد عرفناك يا سودة
حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله تعالى الحجاب يجمع بينه وبين حديث انس في نزول الحجاب
بسبب قصة زينب ان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فاتفقت القصة للذين
قعدوا في البيت في زواج زينب فنزلت الاية فكان كل من الامرين سببا لنزولها وقد تقدم تقرير
ذلك بزيادة فيه في تفسير سورة الاحزاب وقد سبق الى الجمع بذلك القرطبي فقال يحمل على ان عمر تكرر منه
هذا القول قبل الحجاب وبعده ويحتمل ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى قال والاول اولى فان
عمر قامت عنده انفة من ان يطلع احد على حرم النبي صلى الله عليه وسلم فسال له ان يحجبهن فلما
نزل الحجاب كان قصده ان لا يخرجن اصلا فكان في ذلك مشقة فاذن لهن ان يخرجن لحاجتهن
التي لا بد منها قال عياض خص ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بستر الوجه والكفين واختلف
في ندبه في حق غيرهن قالوا فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها قال ولا يجوز ابراز
اشخاصهن وان كن مستترات الا فيما دعت الضرورة اليه من الخروج الى البراز وقد كن اذا
حدثن جلسن للناس من وراء الحجاب واذا خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى وفي دعوى وجوب
حجب اشخاصهن مطلقا الا في حاجة البراز نظر فقد كن يبرزن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك
الطواف والسعي وفيه بروز اشخاصهن بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك وكذا في خروجهن
الى المسجد النبوي وغيره تنبيه حكى ابن التين عن الداودي ان قصة سودة هذه لا تدخل
في باب الحجاب وانما هي في لباس الجلابيب وتعقب بان ارخاء الجلابيب هو الستر عن
نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب قوله باب الاستئذان من
اجل البصر اي شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن لراى بعض ما يكره من
يدخل اليه ان يطلع عليه وقد ورد التصريح بذلك فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود
والترمذي وحسنه من حديث ثوبان رفعه لا يحل لامرئ مسلم ان ينظر الى جوف بيت
حتى يستاذن فان فعل فقد دخل اي صار في حكم الداخل وللاولين من حديث ابي هريرة
بسند حسن رفعه اذا دخل البصر فلا اذن واخرج البخاري ايضا عن عمر من قوله
من ملأ عينه من قاع بيت قبل ان يؤذن له فقد فسق قوله سفيان قال الزهري
كانت عادة سفيان كثيرا حذف الصيغة فيقول فلان عن لا يقول حدثنا ولا اخبرنا
ولا عن وقوله حفظته كانه هنا اي حفظته حفظا كالمحسوس لا شك فيه قوله

قوله عن سهل في رواية الحميدي سمعت سهل بن سعد ويأتي في الديات من رواية الليث
عن الزهري ان سهلا اخبره وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس ووعدت بشرحه في
الديات وقوله في هذه الرواية من جحر في حجر الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب
مستدير في ارض او حائط واصلها مكامن الوحش والثاني بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة
وهي ناحية من البيت ووقع في رواية الكشميهني حجر بالافراد وقوله يحك به في رواية الكشميهني
بها والمدرى تذكر وتؤنث وقوله لو اعلم انك تنظر كذا للاكثر بوزن تفتعل وللكشميهني
تنظر وقوله من اجل البصر وقع فيه عند ابي داود سبب اخر من حديث سعد كذا عنده
مبهم وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة جاء رجل فقام على باب النبي صلى الله عليه وسلم
يستاذن مستقبل الباب فقال له هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل النظر واخرج
بسند قوي من حديث ابن عباس كان الناس ليس لبيوتهم ستور فامرهم الله تعالى بالاستيذان
ثم جاء الله بالخير فلم ار احدا يعمل بذلك قال ابن عبد البر ظنهم اكتفوا بقرع الباب وله
شاهد من حديث عبد الله بن بسر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى باب قوم لم يستقبل
الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور
وقوله في حديث انس بمشقص او مشاقص بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو
شك من الراوي هل قاله شيخه بالافراد او بالجمع والمشقص بكسر اوله وسكون ثانيه
وفتح ثالثه نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض وقوله يختله بفتح اوله وسكون
المعجمة وكسر المثناة اي يطعنه وهو غافل وسياتي حكم من اصيب عينه او غيرها
بسبب ذلك في كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر واما من وقع ذلك منه من غير قصد
فلا حرج عليه ففي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن نظر الفجاءة فقال اصرف
بصرك وقال لعلي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الثانية واستدل
بقوله من اجل البصر على مشروعية القياس والعلل فانه دل على ان التحريم والتحليل
يتعلق باشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه فمن اوجب الاستيذان بهذا الحديث
واعرض عن المعنى الذي لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث واستدل به على ان المرء لا يحتاج
في دخول منزله الى الاستيذان لفقد العلة التي لاجلها شرع الاستيذان نعم لو
احتمل ان يتجدد فيه ما يحتاج اليه معه شرع ويؤخذ منه انه يشرع الاستيذان على
كل احد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة وقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن نافع كان

ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه الا باذن ومن طريق علقمة جاء رجل الى ابن مسعود فقال
استاذن على امي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما تكره ومن طريق موسى بن طلحة دخلت مع ابي على
امي فدخل واتبعته فدفع في صدري وقال لا تدخل بغير اذن ومن طريق عطاء سالت ابن عباس
استاذن على اختي قال نعم قلت انها في حجري قال اتحب ان تراها عريانة واسانيد هذه الاثار
كلها صحيحة وذكر الاصوليون هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي احد اركان القياس
قوله باب زنا الجوارح دون الفرج اي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل
يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير
استيذان لتظهر مناسبته للذي قبله قوله عن ابن طاوس هو عبد الله وفي مسند
الحميدي عن سفيان ثنا عبد الله بن طاوس واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله لم ار شيئا
اشبه باللمم من قول ابي هريرة هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان وعطف
عليه رواية معمر وهذا يوهم ان سياقهما سواء وليس كذلك وقد اخرجه ابو نعيم من رواية بشر
بن موسى عن الحميدي ولفظه سئل ابن عباس عن اللمم فقال لم ار شيئا اشبه به من قول ابي هريرة
كتب على ابن ادم حظه من الزنا فساق الحديث موقوفا فعرف من هذا ان رواية سفيان
موقوفة ورواية معمر مرفوعة ومحمود شيخه هو ابن غيلان وقد افرده عنه في كتاب القدر
وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وابي هريرة فكان
طاوس سمعه من ابي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك وسياتي شرحه مستوفى في كتاب القدر
ان شاء الله قال ابن بطال سمي النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيقي ولذلك قال والفرج
يصدق ذلك ويكذبه على ان القاذف اذا قال زنت يدك لا يحد وخالفه ابن القاسم فقال يحد
وهو قول للشافعي وخالفه بعض اصحابه واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي بان الافعال تضاف
للايدي لقوله تعالى بما كسبت ايديكم وقوله بما قدمت يداك وليس المراد في الايتين جناية
الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكانه اذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لان
الزنا لا يتبعض انتهى وفي التعليل الاخير نظر والمشهور عند الشافعية انه ليس صريحا
قوله باب التسليم والاستيذان ثلاثا اي سواء اجتمعا او انفردا
وحديث انس شاهد للاول وحديث ابي موسى شاهد للثاني وقد ورد في بعض
طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط في الاستيذان او لا فقال المازري صورة
الاستيذان ان يقول السلام عليكم ادخل ثم هو بالخيار ان يسمي نفسه او يقتصر على
التسليم كذا قال وسياتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا قوله حدثنا

اسحق بن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى ابي ابن عبد الله بن انس
تقدم القول فيه في باب من اعاد الحديث ثلاثا في كتاب العلم وقدم هنا السلام وهنا بالعكس
ونقدم شرحه وقول الاسمعيلي ان السلام انما شرع تكراره اذا اقترن بالاستيذان والتعقب
عليه وان السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب
وبهذا جزم النووي في معنى حديث انس وكذا لو سلم وظن انه لم يسمع فتسن الاعادة مرة ثانية
وثالثة ولا يزيد على الثالثة وقال ابن بطال هذه الصيغة بعض العموم ولكن المراد الخصوص
وهو غالب احواله كذا قال وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر وكان مجردها
لا تقتضي هذا ولا هذا ولا تقتضي ذلك لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار واختلف
فيمن سلم ثلاثا فظن انه لم يسمع فعن مالك له ان يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور
وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر وقال المازري اختلفوا فيما اذا ظن
انه لم يسمع هل يزيد على الثلاث فقيل لا وقيل نعم وقيل ان كان الاستيذان
بلفظ السلام لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد الحديث الثاني قوله حدثنا
يزيد بن خصيفة بمعجمة وصاد مهملة وفاء مصغر ووقع لمسلم عن عمرو الناقد عن سفيان
حدثني والله يزيد بن خصيفة وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة وقد صرح بسماعه
من ابي سعيد في الرواية الآتية المعلقة قوله كنت في مجلس من مجالس الانصار في رواية
مسلم عن عمرو الناقد قال كنت جالسا بالمدينة وفي رواية الحميدي عن سفيان اني لفي
حلقة فيها ابي بن كعب اخرجه الاسمعيلي قوله اذ جاء ابو موسى كانه مذعور في رواية
عمرو الناقد فاتانا ابو موسى فزعا او مذعورا وزاد فقلنا ما شانك فقال ان عمر
ارسل الي ان آتيه فاتيت بابه قوله فقال استاذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن
لي فرجعت في رواية مسلم فسلمت على بابه ثلاثا فلم يرد علي فرجعت ووقع في البيوع
من طريق عبيد بن عمير ان ابا موسى الاشعري استاذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن
له وكانه كان مشغولا فرجع ابو موسى ففرغ عمر فقال الم اسمع صوت عبد الله بن قيس
ايذنوا له قيل انه رجع وفي رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم استاذنت على عمر
امس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فقال استاذنت كما سمعت ولمسلم من طريق ابي نضرة
عن ابي سعيد ان ابا موسى اتى باب عمر فاستاذن فقال عمر واحدة ثم استاذن
فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فاتبعه فرده ولمسلم من طريق
طلحة بن يحيى عن ابي بردة جاء ابو موسى الى عمر فقال السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس

فلم يأذن له فقال السلام عليكم هذا ابو موسى السلام عليكم هذا الاشعري ثم انصرف
فقال ردوا علي وظاهر هذين السياقين التغاير فان الاول يقتضي انه لم يرجع الى عمر
الا في اليوم الثاني وفي الثاني انه ارسل اليه في الحال وقد وقع في رواية مالك في الموطا فارسل
في اثره ويجمع بينهما ان عمر لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكره فسال عنه فاخبر برجوعه
فارسل اليه فلم يجده الرسول في ذلك الوقت وجاء هو الى عمر في اليوم الثاني قوله
فقال ما منعك قلت استاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي في رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى
عند البخاري في الادب المفرد فقال يا عبد الله اشتد عليك ان تحتبس على بابي اعلم
ان الناس كذلك يشتد عليهم ان يحتبسوا على بابك فقلت بل استاذنت الخ
وفي هذه الزيادة دلالة على ان عمر اراد تاديبه لما بلغه انه قد يحتبس على الناس في حال
امارته وقد كان عمر استخلفه على الكوفة مع ما كان عمر فيه من الشغل قوله اذا استاذن
احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقع في رواية عبيد بن عمير كنا نؤمر بذلك وفي رواية عبيد
بن حنين عن ابي موسى فقال عمر ممن سمعت هذا قلت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ابي نضرة ان هذا شيء حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقال والله
لتقيمن عليه ببينة زاد مسلم والا اوجعتك وفي رواية بكير بن الاشج فوالله لاوجعن ظهرك
وبطنك او لتاتيني بمن يشهد لك على هذا وفي رواية عبيد بن عمير لتاتيني على ذلك بالبينة
وفي رواية ابي نضرة والا جعلتك عظة قوله امنكم احد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
عبيد بن عمير فانطلق الى مجلس الانصار فسالهم وفي رواية ابي نضرة فقال الم تعلموا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاستيذان ثلاث قال فجعلوا يضحكون
فقلت اتاكم اخوكم وقد افزع تضحكون قوله فقال ابي هو ابن كعب وهو في رواية
مسلم كذلك قوله لا يقوم معك الا اصغر القوم في رواية بكير بن الاشج فوالله لا يقوم معك
الا احدثنا سنا قم يا ابا سعيد قوله فاخبرت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك
وفي رواية مسلم فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت وفي رواية بكير بن الاشج فقمت
حتى اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا واتفق الرواة على
ان الذي شهد لابي موسى عند عمر ابو سعيد الا ما عند البخاري في الادب المفرد من طريق عبيد بن
حنين فان فيه فقام معي ابو سعيد الخدري او ابو موسى الى عمر هكذا بالشك وفي رواية لمسلم
من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة في هذه القصة فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية
وان لم تجد بينة فلن تجدوه فلما ان جاء بالعشي وجده فقال يا ابا موسى ما تقول اقد وجدت

قال نعم ابي بن كعب قال عمر له قال يا ابا الطفيل وفي لفظ له يا ابا المنذر ما يقول هذا قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب فلا تكونن عذابا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت هكذا وقع في هذه الطريق وطلحة بن يحيى
فيه ضعف ورواية الاولى اكثر واولى ان تكون محفوظة ويمكن الجمع بان ابي بن كعب جا بعد ان شهد
ابو سعيد وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها من الادب المفرد زيادة مفيدة وهي
ان ابا سعيد او ابا مسعود قال لعمر خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يريد سعد
ابن عبادة حتى اتاه فسلم فلم يؤذن له ثم سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن
له فقال قضينا ما علينا ثم رجع فاذن له سعد الحديث فثبت ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم
ومن فعله وقصة سعد بن عبادة هذه اخرجها ابو داود من حديث قيس بن سعد بن
عبادة مطولة بمعناه واحمد من طريق ثابت عن انس او غيره كذا فيه واخرجه البزار بغير
تردد واخرجه الطبراني من حديث ام طارق مولاة سعد واتفق الرواة على ان ابا سعيد
حدث بهذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وحكى قصة ابي موسى الا ما اخرج مالك في
الموطا عن الثقة عن بكير بن الاشج عن بسر عن ابي سعيد عن ابي موسى بالحديث
مختصرا دون القصة وقد اخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحرث عن بكير بطوله وصرح
في روايته بسماع ابي سعيد له من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا وقع في رواية اخرى عنده
فقال ابو موسى ان كان سمع ذلك منكم احد فليقم معي فقالوا لابي سعيد قم معه واغرب
الداودي فقال روى ابو سعيد حديث الاستئذان عن ابي موسى وهو يشهد
له عند عمر فادى الى عمر ما قال اهل المجلس وكانه نسي اسماءهم بعد ذلك فحدث به عن
ابي موسى وحده لكونه صاحب القصة وتعقبه ابن التين بانه مخالف لما في رواية الصحيح
لانه قال فاخبرت عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك قلت وليس ذلك صريحا في رد ما قال
الداودي وانما المعتمد في التصريح بذلك رواية عمرو بن الحرث وهي من الوجه الذي اخرجه
منه مالك والتحقيق ان جملة ابا سعيد حكى قصة ابي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل
لان الذين رووها عنه لم يدركوها ومن جملة قصة ابي موسى الحديث المذكور فكان الراوي
لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها ان ابا سعيد ذكر الحديث المذكور عن ابي موسى
وغفل عما في اخرها من رواية ابي سعيد المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وهذا
من افات الاختصار فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث ان يتفقد مثل هذا والا
وقع في الخطا وهو كحذف ما للمتن به تعلق ويختلف الدلالة بحذفه وقد اشتد انكار ابن

عبد البر على من زعم ان هذا الحديث انما رواه ابو سعيد عن ابي موسى وقال ان الذي وقع
في الموطا هو من النقلة لاختلاط الحديث عليهم وقال في موضع اخر ليس المراد ان ابا
سعيد روى هذا الحديث عن ابي موسى وانما المراد عن ابي سعيد عن قصة ابي موسى والله اعلم

ابهام

وممن وافق ابا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله اخرجه الطبراني
عنه بلفظ اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قوله قال ابن المبارك هو
عبد الله وابن عيينة هو سفيان المذكور في الاسناد الاول واراد بهذا التعليق
بيان سماع بسر له من ابي سعيد وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن
سفيان ثنا حبان بن موسى ثنا عبد الله بن المبارك وكذا وقع التصريح به عند مسلم
عن عمرو الناقد واخرجه الحميدي عن سفيان ثنا يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد
يقول حدثني ابو سعيد وقد استشكل ابن العربي انكار عمر على ابي موسى حديثه المذكور
مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في حديث ابن عباس الطويل
في هجر النبي صلى الله عليه وسلم نساءه في المشربة فان فيه ان عمر استاذن مرة بعد مرة فلما
لم يؤذن له في الثالثة رجع حتى جاءه الاذن وذلك بين في سياق البخاري قال والجواب
عن ذلك انه لم يقض فيه بعلمه او لعله نسي ما كان وقع له ويؤيده قوله شغلني الصفق
بالاسواق قلت والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه ابو موسى بل
لم يستاذن في كل مرة فلم يؤذن له فرجع فلما رجع في الثالثة استدعي فاذن له ولفظ
البخاري الذي احال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه عند شرح الحديث في اواخر
النكاح وليس فيه ما ادعاه وتعلق بقصة عمر من زعم انه كان لا يقبل خبر الواحد ولا
حجة لانه قبل خبر ابي سعيد المطابق لحديث ابي موسى ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد
به من ادعى ان خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة قال ابن بطال
وهو خطا من قائله وجهل بمذهب عمر فقد جاء في بعض طرقه ان عمر قال لابي موسى اما اني
لم اتهمك ولكني اردت ان لا يتجرا الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وهذه
الزيادة في الموطا عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم ان ابا موسى فذكر القصة وفي اخره فقال
عمر لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها انفا فقال عمر لابي موسى والله ان كنت لامينا
لامينا على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن احببت ان استثبت ونحوه في رواية
ابي بردة حين قال ابي بن كعب لعمر لا تكن عذابا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال سبحان الله انا سمعت شيا فاحببت ان اتثبت قال ابن بطال فيؤخذ منه التثبت
في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المراة
من دية زوجها واخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك لكنه كان يستثبت اذا وقع ما يقتضي
له ذلك وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي ان
احدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما
يدخل فيه فاراد ان يعلمهم ان من فعل شيا من ذلك ينكر عليه حتى ياتي بالمخرج وادعى بعضهم
ان عمر لم يعرف ابا موسى قال ابن عبد البر وهو قول خرج بغير روية من قايله ولا تدبر فان
منزلة ابي موسى عند عمر مشهورة وقال ابن العربي اختلف في طلب عمر من ابي موسى البينة
على عشرة اقوال فذكرها وغالبها متداخل لانه يرجع الى ما قدمته واستدل بالخبر المرفوع
على انه لا يجوز الزيادة مطلقا بناء على ان الامر للوجوب بالرجوع في الاستيذان على الثلاث
قال ابن عبد البر فذهب اكثر اهل العلم الى ذلك وقال بعضهم اذا لم يسمع فلا باس ان يزيد
وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك لا احب ان يزيد على الثلاث الا من علم انه لم يسمع
قلت وهذا هو الاصح عند الشافعية قال ابن عبد البر ~~فذهب اكثر اهل العلم~~ وقيل
يجوز الزيادة مطلقا بناء على ان الامر بالرجوع بعد الثلاث للاباحة والتخفيف عن
المستاذن فمن استاذن اكثر فلا حرج عليه قال العلما الاستيذان ان يقول السلام عليكم
ادخل كذا قال ولا يتعين هذا اللفظ وحكى ابن العربي ان كان بلفظ الاستيذان لا يعيد
وان كان بلفظ اخر اعاد قال والاصح لا يعيد وقد تقدم ما حكاه المازري في ذلك واخرج
البخاري في الادب المفرد عن ابي العالية قال اتيت ابا سعيد فسلمت فلم يوذن لي ثم
سلمت فلم يوذن لي ثم سلمت فلم يوذن لي ثم سلمت فلم يوذن لي فتنحيت ناحية فخرج
علي غلام فقال ادخل فدخلت فقال لي ابو سعيد اما انك لو زدت يعني على الثلاث
لم يوذن لك واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن ابي شيبة من قول علي بن ابي طالب
الاولى اعلام والثانية مواتمة والثالثة عزمة اما ان يوذن له واما ان يرد قلت
ويوخذ من صنيع ابي موسى حيث ذكر اسمه اولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا ان الاولى
هي الاصل والثانية اذا جوز ان يكون التبس على من استاذن عليه والثالثة اذا
غلب على ظنه انه عرفه قال ابن عبد البر وذهب بعضهم الى ان اصل الثلاث في
الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم
يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات قال وهذا غير معروف في تفسيرها وانما اطبق الجمهور

على ان المراد بالمرار الثلاث الاوقات قلت وهذا غير معروف في تفسيرها واخرج ابن
ابي حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال بلغنا ان رجلا من الانصار وامراته اسما بنت
مرشد صنعا طعاما فجعل الناس يدخلون بغير اذن فقالت اسما يا رسول الله ما
اقبح هذا انه ليدخل على المراة وزوجها غلامهما وهما في ثوب واحد بغير اذن فنزلت واخرج
ابو داود وابن ابي حاتم بسند قوي من حديث ابن عباس انه نفى عن الاستيذان في
العورات الثلاث فقال ان الله ستير يحب الستر وكان الناس ليس لهم ستور على ابوابهم فربما
فاجاء الرجل خادمه او ولده وهو على اهله فامروا ان يستاذنوا في العورات الثلاث
ثم بسط الله الرزق فاتخذوا الستور والحجال فراى الناس ان ذلك قد كفاهم مما امروا به
ومن وجه اخر صحيح عن ابن عباس لم يعمل بها اكثر الناس واني لامر جاريتي ان تستاذن
علي وفي الحديث ايضا ان لصاحب المنزل اذا سمع الاستيذان ان لا ياذن سوا سلم مرة
ام مرتين ام ثلاثا اذا كان في شغل له ديني او دنيوي يتعذر بترك الاذن معه للمستاذن
وفيه ان العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو دونه ولا يقدح ذلك في وصفه
بالعلم والتبحر فيه قال ابن بطال واذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه وفيه ان
لمن تحقق براة الشخص مما يخشى منه وانه لا يناله بسبب ذلك مكروه ان يمازحه ولو كان
قبل اعلامه بما يطمين به خاطره مما هو فيه لكن بشرط ان لا يطول الفصل لئلا يكون سببا
في ادامة تاذي المسلم بالهم الذي وقع له كما وقع للانصار مع ابي موسى واما انكار ابي سعيد
عليهم فانه اختار الاولى وهو المبادرة الى ازالة ما وقع فيه التشاغل بالممازحة قوله

باب اذا دعي احدكم الرجل فجا هل يستاذن يعني او يكتفي بالقرينة الطلب

قوله وقال سعيد عن قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم هو اذنه
كذا للاكثر ووقع للكشميهني وقال شعبة والاول هو المحفوظ وقد اخرجه المصنف في الادب
المفرد وابو داود من طريق عبد الاعلى عن سعيد بن ابي عروبة واخرجه البيهقي من طريق
عبد الوهاب بن عطا عن ابن ابي عروبة واخرجه بلفظ البخاري اذا دعي احدكم فجا مع الرسول
فهو اذنه ولفظ ابي داود مثله وزاد الى طعام قال ابو داود ولم يسمع قتادة من ابي رافع
كذا في رواية اللولوي عن ابي داود ولفظه في رواية ابي الحسن بن العبد يقال لم يسمع قتادة
من ابي رافع شيا كذا قال وقد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سياتي في البخاري في كتاب
التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة ان ابا رافع حدثه وللحديث مع ذلك متابع

اخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ رسول الرجل الى الرجل
اذنه واخرج له شاهدا موقوفا عن ابن مسعود قال اذا دعي الرجل فهو اذنه واخرجه ابن ابي شيبة مرفوعا
واعتمد المنذري على كلام ابي داود فقال اخرجه البخاري تعليقا لاجل الانقطاع كذا قال ولو كان
عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الاغلب من صنيعه وهو غالبا يجزم اذا صح السند
الى من علق عنه كما قال في الزكاة وقال طاوس قال معاذ فذكر اثرا وطاوس لم يدرك معاذا وكذا
اذا كان فوق من علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة وقال بهز بن حكيم عن ابيه عن
جده وحيث يقع فيما طواه من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح ويذكر عن معاوية بن حيدة
فذكر حديثا ومعاوية هو جد بهز بن حكيم وقد اوضحت ذلك في المقدمة ثم اورد المصنف طرفا من
حديث مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحق اهل الصفة
فادعهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم وانما اقتصر منه على هذا القدر لانه الذي احتاج اليه هنا
وساقه في الرقاق بتمامه كما سياتي وظاهره يعارض الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم
وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين ان طال العهد بين الطلب والمجي احتاج
الى الاستئذان وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه الى الاذن في
العادة والا لم يحتج الى استئناف اذن وقال ابن التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده
من يستاذن لاجله والثاني بخلافه قال والاستئذان على كل حال احوط وقال غيره ان حضر
صحبة الرسول اغناه استئذان وبهذا جمع الطحاوي واحتج بقوله في الحديث الثاني
فاقبلوا فاستاذنوا اقول على ان ابا هريرة لم يكن معهم والا لقال فاقبلنا كذا قال **قوله**

باب التسليم على الصبيان سقط لفظ باب لابي ذر وكانه ترجم بذلك للرد
على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من اهل الفرض واخرج ابن ابي شيبة من
طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم
على الصبيان ولا يسمعهم **قوله** عن سيار بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابو الحكم
مشهور باسمه وكنيته معا ووهم من قال هكذا عن سيار ابي الحكم وهو عنزي بفتح المهملة
والنون بعدها زاي واسطي من طبقة الاعمش وتقدمت وفاته على وفاة ثابت بسنين
البناني بسنة وقيل اكثر وليس له في الصحيحين عن ثابت الا هذا الحديث وقال البزار لم
يسند سيار عن ثابت غيره **قلت** ورواه شعبة عنه من رواية الاقران وقد حدث
شعبة عن ثابت نفسه بعدة احاديث وكانه لم يسمع هذا منه فادخل بينهما واسطة

استيناؤهم

وقد روى شعبة ايضا عن اخ اسمه سيار وهو ابن سلامة ابو المنهال وليس هو المراد هنا
ولم يقف له على رواية عن ثابت واخرج النسائي حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان
عن ثابت اتم من سياقه ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور الانصار فيسلم
على صبيانهم ويمسح رؤوسهم ويدعو لهم وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة بخلاف سياق
الباب حيث قال مر على صبيان فسلم عليهم فانها تدل على انها واقعة حال ولم اقف
على اسما الصبيان المذكورين واخرجه مسلم والنسائي وابو داود من طريق سليمان بن
المغيرة عن ثابت بلفظ غلمان بدل صبيان ووقع لابن السني وابي نعيم في عمل يوم وليلة من
طريق عثمان بن مطر عن ثابت بلفظ فقال السلام عليكم يا صبيان وعند ابي
داود من طريق حميد عن انس انتهى الينا النبي صلى الله عليه وسلم وانا غلام في الغلمان فسلم
علينا فارسلني برسالة الحديث وسياتي في باب حفظ السر وللبخاري في الادب المفرد
نحوه من هذا الوجه ولفظه ونحن صبيان فسلم علينا وارسلني في حاجة وجلس في
الطريق ينتظرني حتى رجعت قال ابن بطال في التسليم على الصبيان تدريبهم على
اداب الشريعة وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قال ابو سعيد
المتولي في التتمة سلم على صبي لم يجب عليه الرد لان الصبي ليس من اهل الفرض وينبغي
لوليه ان يامره بالرد ليتمرن على ذلك ولو سلم على جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط
عنهم الفرض وكذا قال شيخه القاضي حسين ورده المستظهري وقال النووي لا يجزي
ولو ابتدا الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح **قلت** ويستثنى من السلام
على الصبي ما لو كان وضيئا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان
كان مراهقا منفردا **قوله باب** تسليم الرجال على النساء
والنساء على الرجال اشار بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن
يحيى بن ابي كثير بلغني انه يكره ان يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال وهو
مقطوع او معضل والمراد بجوازه ان يكون عند امن الفتنة وذكر في الباب حديثين
يؤخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسما بنت يزيد
الباب حديث مر علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة فسلم علينا حسنه
الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه وله شاهد من حديث
جابر عند احمد وقال الحليمي كان النبي صلى الله عليه وسلم للعصمة مامونا من الفتنة فمن
وثق من نفسه بالسلامة فليسلم والا فالصمت اسلم واخرج ابو نعيم في عمل يوم وليلة

من حديث وائلة مرفوعا يسلم الرجال على النسا ولا يسلم النسا على الرجال وسنده
واهٍ ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد وثبت في مسلم
حديث ام هانئ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل فسلمت عليه الحديث
الحديث الاول قوله ابن ابي حازم سلمة بن دينار قوله كنا نفرح يوم الجمعة
في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في اوله وتقدم في الجمعة من وجه اخر عن ابي حازم
بلفظ كنا نتمنى يوم الجمعة وذكر سبب الحديث ثم قال في اخره كنا نفرح بذلك قوله قلت
ولم بكسر اللام للاستفهام والقايل هو ابو حازم راوي الحديث والمجيب هو سهل قوله كانت
لنا عجوز في الجمعة امراة لم اقف على اسمها قوله ترسل الى بضاعة بضم الموحدة على المشهور
وحكى كسرها وتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكره فيه ~~وهو القعنبي وبضاعة بها نخل~~
بالمدينة القايل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري فيه وهو القعنبي وبضاعة بها نخل
بالمدينة والمراد بالنخل البستان ولذلك كان يوتى منها بالسلق وقد تقدم في كتاب الجمعة انها
كانت مزرعة للمراة المذكورة وفسرها عبيد بانها دور بني ساعدة وبها بير مشهورة وبها
اموال من اموال المدينة كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسمعيلي في هذا الحديث
بيان ان بير بضاعة بير بستان فيدل على قول ابي سعيد في حديثه يعني الذي اخرجه
اصحاب السنن انها كانت تطرح فيها خرق الحيض وغيرها انها كانت تطرح في البستان
فيجري بها المطر ونحوه الى البير قلت وذكر ابو داود في السنن انه راى بير بضاعة وذرعها
وراى ماها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من سننه وادعى الطحاوي انها كانت سيحا
وروى ذلك عن الواقدي وليس هذا موضع استيعاب ذلك قوله في قدر في رواية الكشميهني
في القدر قوله وتكركر اي تطحن كما تقدم في الجمعة قال الخطابي الكركرة بمعنى الصوت
كالجرجرة الطحن والجش واصله الكر فضوعف لتكرر عود الرحى في الطحن مرة بعد اخرى
وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة والكركرة ايضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش
وهو فوق القرقرة قوله حبات من شعير بين في الرواية التي في الجمعة انها قبضة وقد تقدمت
بقية شرحه هناك الحديث الثاني قوله ابن مقاتل هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك
قوله يا عائش هذا جبريل يقرا عليك السلام وتقدم شرحه في المناقب وحكى ابن التين ان
الداودي اعترض فقال لا يقال للملائكة رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل
كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل كما تقدم في بدء الوحي قال ابن بطال عن
المهلب سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جايز اذا امنت الفتنة وفرق المالكية

بعضهم بالصاد المهملة [illegible]

بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء
ابتداء السلام على الرجال لانهن منعن من الاذان والاقامة والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز
لها السلام على محرمها قال المهلب ووجه مالك حديث سهل في الباب فان الرجال الذين كانوا يزورونها
وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى وقال المتولي ان كان للرجل زوجة او محرم او امة فكالرجل مع
الرجل وان كانت اجنبية نظر ان كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداء ولا جوابا
فلو ابتدا احدهما كره للاخر الرد وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية
التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه فان الجمال مظنة الافتتان بخلاف مطلق الشابة فلو اجتمع
في المجلس رجال ونساء جاز السلام من الجانبين عند امن الفتنة قوله تابعه شعيب وقال يونس
والنعمان عن الزهري وبركاته اما متابعة شعيب فوصلها المولف في الرقاق واما رواية يونس
وهو ابن يزيد فتقدم في الحديث المذكور موصولا في كتاب المناقب واما متابعة النعمان وهو ابن
راشد فوصلها الطبراني في الكبير ووقعت لنا بعلو في جزء هلال الحفار قال الاسمعيلي لم نخرجها
فيه من حديث ابن المبارك وبركاته وكان ساقه من طريق ابي ابرهيم السالي ومن طريق حبان بن
موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عقيل وعبيد الله بن ابي زياد عن الزهري قوله باب
اذا قال من ذا فقال انا سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا
في الكراهة قوله عن محمد بن المنكدر في رواية الاسمعيلي عن احمد بن محمد بن منصور وحفص عن علي
ابن الجعد شيخ البخاري فيه عن شعبة اخبرني محمد بن المنكدر عن جابر قوله اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم في دين كان على ابي تقدم بيانه في كتاب البيوع من وجه اخر مطولا قوله فدققت بقافين
للاكثر وللمستملي والسرخسي فدفعت بفا وعين مهملة وفي رواية الاسمعيلي فضربت الباب وهو
يويد فدققت بالقافين وله من وجه اخر وهو عند مسلم استاذنت على النبي صلى الله عليه وسلم
ولمسلم في اخرى دعوت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقلت انا فقال انا انا كانه كرهها وفي رواية
لمسلم فخرج وهو يقول انا انا وفي اخرى كانه كره ذلك ولابي داود الطيالسي في مسنده عن شعبة كره
ذلك بالجزم قال المهلب انما كره قول انا لانه ليس فيه بيان الا ان كان المستاذن ممن يعرف
المستاذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره والغالب الالتباس وقيل انما كره الدخول وانما
جاء في حاجة دق الباب ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمجيه فلذلك خرج له وقال الداودي انما كره
لانه اجابه بغير ما ساله عنه لانه لما ضرب الباب عرف ان ثم ضاربا فلما قال انا كانه اعلمه ان ثم
ضاربا فلم يزده على ما عرف من ضرب الباب قال وكان هذا قبل نزول اية الاستيذان
قلت وفيه نظر لانه لا تنافي بين القصة وبين ما دلت عليه الاية ولعله راى ان الاستيذان

ينوب عن قرع الباب وفيه نظر لان الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرده فيحتاج الى ضرب الباب
ليبلغه صوت الدق فيحضر او يقرب فليستاذن عليه حينئذ وكلامه الاول سبقه اليه الخطابي
فقال قوله انا لا يتضمن الجواب ولا يفيد ما استعلمه وكان حق الجواب ان يقول انا جابر
ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسالة عنه وقد اخرج المصنف في الادب المفرد وصححه الحاكم
من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المسجد وابو موسى يقرا قال فجئت فقال من هذا قلت انا بريدة
وتقدم حديث ام هانئ في جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انا ام هانئ الحديث في صلاة الضحى قال النووي
اذا لم يقع التعريف الا بان يكني المرء نفسه لم يكره ذلك وكذا لا باس ان يقول انا الشيخ فلان او القارئ
فلان او القاضي فلان اذا لم يحصل التمييز الا بذلك وذكر ابن الجوزي ان السبب في كراهة قول انا ان فيها نوعا
من الكبر كان قائلها يقول انا الذي لا احتاج ان اذكر اسمي ولا نسبي وتعقبه مغلطاي بان هذا لا ياتي
في حق جابر في مثل هذا المقام واجيب بانه ولو كان كذلك فلا يمتنع من تعليمه ذلك لئلا يستمر عليه ويعتاده
والله اعلم قال ابن العربي في حديث جابر مشروعية دق الباب ولم يقع في الحديث بيان هل كان بآلة
او بغير آلة قلت وقد اخرج البخاري في الادب المفرد من حديث انس ان ابواب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانت تقرع بالاظافير واخرجه الحاكم في علوم الحديث من حديث المغيرة بن شعبة وهذا محمول
منهم على المبالغة في الادب وهو حسن لمن قرب محله من بابه واما من بعد عن الباب بحيث
لا يبلغه صوت القرع بالظفر فيستحب ان يقرع بما فوق ذلك بحسبه وذكر السهيلي ان السبب
في قرعهم بابه بالاظافير انه لم تكن فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه والذي يظهر انهم كانوا يفعلون ذلك
توقيرا واجلالا وادبا قوله باب من رد فقال عليك السلام يحتمل
ان يكون اشار الى من قال لا تتعين لفظ السلام شيء بل يقول في الابتداء والرد السلام عليك او من
قال لا تقتصر على الافراد بل ياتي بصيغة الجمع او من قال لا يحذف الواو بل يجيب بواو العطف فيقول
وعليك او من قال يكفي في الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من لا يقتصر على عليك
السلام بل يزيد ورحمة الله وهذه خمسة مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها فاما الاول
فيؤخذ من الحديث الماضي ان السلام اسم الله فينبغي ان لا يقدم على اسم الله تعالى شيء نبه عليه ابن دقيق العيد
ونقل عن بعض الشافعية ان المبتدئ لو قال عليك السلام لم يجزئ وذكر النووي عن المتولي ان من قال
في الابتداء وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا وتعقبه بالرد فانه لا يشرع بتقديم
لفظ عليكم قال النووي فلو اسقط الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو تسليم سلام
يستحق الجواب وان كان قلب اللفظ المعتاد هكذا جعل النووي الخلاف في اسقاط الواو
واثباتها والمتبادر ان الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام الواحدي قال النووي

علم

ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام والاصح الحصول انتهى ذكر حديث ابي جري وقد تقدم
الكلام عليه في الباب الاول واما الثاني فاخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق معاوية بن قرة قال قال
لي ابي هو قرة بن اياس المزني الصحابي اذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم فلا تقل وعليك السلام فتخصه
وحده فانه ليس وحده وسنده صحيح ومن فروع هذه المسالة لو وقع الابتداء بصيغة الجمع فانه لا يكفي
الرد بصيغة الافراد لان صيغة الجمع تقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الاحسن
نبه عليه ابن دقيق العيد واما الثالث فقال النووي اتفق اصحابنا ان المجيب لو قال عليك بغير واو
لم يجزئ وان قالها بالواو فوجهان واما الرابع فاخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عباس
انه كان اذا سلم عليه يقول وعليك ورحمة الله وقد ورد مثل ذلك في احاديث مرفوعة ساذكرها في باب
كيف الرد على اهل الذمة واما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول **قوله** وقالت عائشة
ورحمة الله وبركاته هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا في باب تسليم الرجال على النساء وفيه
بيان من زاد وبركاته **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الملائكة على آدم السلام عليك ورحمة الله
هذا طرف من الحديث الآخر الذي تقدم في اول كتاب الاستئذان وجزم المصنف بهذا اللفظ
مما يقوي رواية الاكثر بخلاف رواية الكشميهني **قوله** عبيد الله هو ابن عمر بن حفص العمري
قوله عن ابي هريرة قد قال بعض الرواة فيه عن ابيه عن ابي هريرة وهي رواية يحيى القطان المذكورة
في اخر الباب وبينت في كتاب الصلاة ان الروايتين ارجح **قوله** ان رجلا دخل المسجد الحديث
في قصة المسيء صلاته والغرض منه قوله فيه ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال وعليك
السلام ارجع فصل وتقدم في الصلاة بلفظ فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى فقال
وعليك وسقط ذكر السلام من رواية الاكثر في الايمان والنذور وبعض ما فيه مع تتمة شرحه مستوفى
في باب امر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة من كتاب الصلاة **قوله** وقال ابو اسامة في الاخير حتى
تستوي قائما وصل المصنف رواية ابي اسامة هذه في كتاب الايمان والنذور كما سياتي وقد
بينت في صفة الصلاة النكتة في اقتصار البخاري على هذه اللفظة من هذا الحديث وحاصله
انه وقع هنا في الاخير ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فاراد البخاري ان يبين ان راويها خولف
فذكر رواية ابي اسامة مشيرا الى ترجيحها واجاب الداودي عن اصل الاشكال بان
الجالس قد يسمى قائما لقوله تعالى ما دمت عليه قائما وتعقبه ابن التين بان التعليل انما وقع
في قوله في الرواية الاخرى حتى تطمئن جالسا لبيان ركعة واحدة والذي يليها هو القيام
فيكون قوله حتى تستوي قائما هو المعتمد وعندي نظر لان الداودي عرف ذلك وحمل القيام هنا
على الجلوس واستدل بالاية والاشكال انما وقع في قوله في الرواية الاخرى حتى تطمئن جالسا

وحلسه الاستنجا على بعوبر ان يكون مراده لا يسرع الطلب منها فلا يكل حاجة الوادي الا ولكن
الشاهد الذي اتى به عكس المراد والمحتاج اليه هنا ان ياتي بشاهد يدل على ان القيام قد يسمى جلوسا
وان الجملة المعنية الترجيح كما اشار اليه البخاري وصرح به البيهقي وجوز بعضهم ان يكون المراد به التشهد
والله اعلم قوله في الطريق الاخر قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تطمئن جالسا هكذا
اقتصر على هذا القدر من الحديث وساقه في كتاب الصلاة بتمامه قوله باب
اذا قال فلان يقريك السلام وهو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه في مناقب عايشة وقوله
هذه اللفظة وهي اقرا السلام في كتاب الايمان قال النووي في هذا الحديث مشروعية ارسال السلام
ويجب على الرسول تبليغه فانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه والتحقيق ان الرسول ان التزمه
اشبه الامانة والا فوديعة والوديعة اذا لم يقبل لم يلزمه شي قال وفيه اذا اتاه شخص بسلام شخص او في
ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على المبلغ كما اخرج النسائي عن رجل من بني تميم انه بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم سلام ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام وتقدم في المناقب ان خديجة لما بلغها
النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه السلام وعليك وعلى
جبريل السلام ولم ار في شي من طرق حديث عايشة انها ردت على النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه
غير واجب وقد ورد بلفظ الترجمة حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم من حديث
انس ان فتى من اسلم قال يا رسول الله اني اريد الجهاد فقال ائت فلانا فقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقريك السلام ويقول ادفع الي ما تجهزت به قوله باب التسليم في مجلس فيه
اخلاط من المسلمين والمشركين اورد فيه حديث اسامة بن زيد في قصة عبد الله بن ابي قال
ابن التين قوله ابن سلول هي قبيلة من هوازن وهو اسم امه يعني عبد الله فعلى هذا لا ينصرف
قلت ومراده ان اسم ام عبد الله بن ابي وافق اسم جد القبيلة المذكور لا انهما المسمى واحد
وفيه حتى مر في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين وفيه فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب كنية المشرك من كتاب الادب قال النووي السنة
اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر ان يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربي ومثله
اذا مر بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة وبمجلس فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض قلت وسبق
النووي على ذكر حديث الباب وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهي عنه صريحا
فيما اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق سهيل بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تبدؤا
اليهود والنصارى بالسلام واضطروهم الى اضيق الطريق وللبخاري في الادب المفرد والنسائي
من حديث ابي بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني راكب

والوديع

غدا الى يهود فلا تبدؤوهم بالسلام وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم بالسلام فاخرج الطبري من طريق ابن
عيينة قال يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وقول ابرهيم
لابيه سلام عليك واخرج ابن ابي شيبة من طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب انه سال عمر بن عبد العزيز
عن ابتداء اهل الذمة بالسلام فقال نرد عليهم ولا نبداهم قال عون فقلت له كيف تقول انت قال
ما ارى باسا ان نبداهم قلت لم قال لقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وقال البيهقي بعد ان ساق
حديث ابي امامة انه كان يسلم على كل من لقيه فسيل عن ذلك فقال ان الله جعل السلام تحية لامتنا
وامانا لاهل ذمتنا هذا راي ابي امامة وحديث ابي هريرة في النهي عن ابتدائهم اولى ولجاب
عياض عن الاية وكذا عن قول ابرهيم عليه السلام لابيه بان القصد بذلك المتاركة والمباعدة
وليس القصد فيهما التحية وقد صرح بعض السلف بان قوله تعالى وقل سلام فسوف يعلمون
نسخت باية القتال وقال الطبري لا مخالفة بين حديث اسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على
الكفار حيث كانوا مع المسلمين وبين حديث ابي هريرة في النهي عن السلام على الكفار لان
حديث ابي هريرة عام وحديث اسامة خاص فيخص من حديث ابي هريرة ما اذا كان الابتدا
لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة او مجاورة او مكافاة او نحو ذلك والمراد منع ابتدائهم بالسلام
المشروع فاما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كان يقول السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين فهو جائز كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره سلام على من اتبع الهدى
واخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال التسليم على اهل الكتاب اذا دخلت عليهم
بيوتهم السلام على من اتبع الهدى واخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين مثله ومن طريق
ابي مالك اذا سلمت على المشركين فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون
انك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم قال القرطبي في قوله واذا لقيتموهم في طريق
فاضطروهم الى اضيقه معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق اكراما لهم واحتراما وعلى
هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى وليس المعنى اذا لقيتموهم في طريق واسع
فالجئوهم الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك اذى لهم وقد نهينا عن اذاهم بغير سبب
قوله باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين
توبته والى متى تتبين توبة العاصي اما الحكم الاول فاشار الى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور
الى انه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع قال النووي فان اضطر الى السلام بان خاف ترتب
مفسدة في دين او دنيا ان لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربي وزاد وينوي ان السلام
اسم من اسماء الله تعالى فكانه قال الله رقيب عليكم وقال المهلب ترك السلام على اهل المعاصي

تتبين

سنة ما هنه وبه قال كثير من اهل العلم في اهل البدع وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله وقال
ابن وهب يجوز ابتدا السلام على كل احد ولو كان كافرا واحتج بقوله تعالى وقولوا للناس حسنا
وتعقب بان الدليل اعم من الدعوى والحق بعض الحنفية باهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروة
ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس في الاسواق لرؤية من يمر من النسا ونحو ذلك وحكى
ابن رشد قال قال مالك لا يسلم على اهل الاهوا قال ابن دقيق العيد ويكون ذلك على سبيل التاديب
لهم والتبري منهم واما الحكم الثاني فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرا حاله سنة وقيل ستة
اشهر وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القراين
الدالة على صدق مدعاه في توبته وقيل لا يكفي ذلك ولو ساعة ولا يوم ويختلف ذلك باختلاف
الجناية والجاني وقد اعترض الداودي على من حده بخمسين ليلة اخذا من قصة كعب فقال لم يحده
النبي صلى الله عليه وسلم بخمسين وانما اخر كلامهم الى ان اذن الله فيه يعني فتكون واقعة حال لا عموم
فيها وقال النووي واما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما ولم يتب منه فلا يسلم عليه ولا
يرد عليهم السلام كما قال جماعة من اهل العلم واحتج البخاري لذلك بقصة كعب بن مالك انتهى والتقييد
بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك بقصة كعب بن مالك نظر فانه ندم على ما صدر منه وتاب ولكن
اخر الكلام معه حتى قبل الله توبته وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ويمكن الجواب بان الاطلاع
على القبول في قصة كعب كان ممكنا واما بعده فيكفي ظهور علامة الندم والاقلاع وامارة
صدق ذلك قوله اقترف اي اكتسب هو تفسير الاكثر وقال ابو عبيدة الاقتراف التهمة
وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا على شربة الخمر بفتح الشين المعجمة والرا بعدها موحدة جمع شارب
قال ابن التين لم يجمعه اللغويون كذلك وانما قالوا شارب وشرب مثل صاحب وصحب
انتهى وخرجوه قالوا فسقة وكذبة في جمع فاسق وكاذب وهذا الاثر وصله البخاري في الادب المفرد
من طريق حبان بن ابي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ لا تسلموا على شراب
الخمر اذا مرضوا واخرج الطبري عن علي موقوفا نحوه وفي بعض النسخ من الصحيح وقال عبد الله بن عمر
بضم العين وكذا ذكره الاسماعيلي واخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف عن ابن عمر لا تسلموا
على من يشرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا واخرجه ابن عدي بسند
اضعف منه عن ابن عمر مرفوعا قوله حدثنا ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وذكر فيه طرفا
يسيرا من حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك وقد ساقه في المغازي بطوله عن يحيى بن
بكير بهذا الاسناد قوله واتي هو بمد الهمزة فعل مضارع من الاتيان وبين قوله عن كلامنا
وبين هذه الجملة كلام كثير اخرجه هناك فاشهد الصلاة مع المسلمين واطوف في الاسواق

ولا يكلمني احد وفي الحديث ايضا قصته مع ابي قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع ابي قتادة
من رد السلام عليه ومن جوابه لما ساله عنه واقتصر البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته اليه
هنا وفيه ما ترجم به من ترك السلام تاديبا وترك الرد ايضا وهو مخصص لعموم الامر بافشا
السلام وكانه لم يطلع على دليل الخصوص واستثنى ابن مسعود ما اذا احتاج لذلك المسلم لامر
دينيه او دنيويه لقضا حق المرافقة فاخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال كنت ردف
ابن مسعود فصحبنا دهقان فلما انشعبت له الطريق اخذ فيها فاتبعه عبد الله بصره
فقال السلام عليكم فقلت الست تكره ان يبدؤا بالسلام قال نعم ولكن حق الصحبة وبه قال الطبري
وحمل عليه سلام النبي صلى الله عليه وسلم على اهل مجلس فيه اخلاط من المسلمين والكفار وقد تقدم
الجواب عنه في الباب الذي قبله قوله باب كيف الرد على اهل الذمة بالسلام
في هذه الترجمة اشارة الى انه لا يمنع من رد السلام على اهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ويؤيد
قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فانه يدل على ان المراد يكون وفق الابتدا ان لم
يكن احسن منه كما تقدم تقريره ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر قال
ابن بطال قال قوم رد السلام على اهل الذمة فرض لعموم الاية وثبت عن ابن عباس انه قال من
سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبي وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور
وقال عطا الاية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فان اراد منع الرد بالسلام
والا فاحاديث الباب ترد عليه قوله الحديث الاول ان عائشة قالت كذا قال صالح بن
كيسان مثله كما تقدم في الادب قال سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت
وسياتي في استتابة المرتدين قوله دخل رهط من اليهود لم اعرف اسماهم لكن اخرج الطبري
بسند ضعيف عن زيد بن ارقم قال بينا انا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل من اليهود
يقال له ثعلبة بن الحرث فقال السلام عليك يا محمد فقال وعليكم فان كان محفوظا احتمل ان
يكون احد الرهط المذكورين وكان هو الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من
نسبة القول الى جماعة والمباشر له واحد منهم لاجتماعهم ورضاهم به وفي قوم ممن
شارك كذا في النطق قوله فقالوا السام عليك كذا في الاصول بالف ساكنة وسياتي
في الكلام على الحديث الثاني انه جا بالهمز وتقدم تفسير السام بالموت في كتاب الطب
وقيل هو الموت العاجل قوله ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة في رواية ابن ابي مليكة
عن عائشة كما تقدم في اوائل الادب فقالت عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم وفي رواية لمسلم
من طريق اخرى عنها بل عليكم السام والذام بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد المدح يقال

فقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بمعنى قاله وقال عياض لم يختلف الرواة ان
الذام في هذا الحديث بالمعجمة ولو روي بالمهملة من الدوام لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف
الواو لتصير صفة للسام وقد حكى ابن الاعرابي ان الدام لغة في الذام قال ابن بطال فسر ابو عبيد
السام بالموت وذكر الخطابي ان قتادة تاوله على خلاف ذلك ففي رواية عبد الوارث بن سعيد
عن سعيد بن ابي عروبة قال كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسامون دينكم وهو
يعني السآم مصدر من سئم سآمة وسآما مثل رضعته رضاعة ورضاعا
قال ابن بطال ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه بقي بن مخلد
في تفسيره من طريق سعيد عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس مع اصحابه
اذ اتى يهودي فسلم عليه فردوا عليه فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم يا رسول الله قال قال
سام عليكم اي تسامون دينكم قلت يحتمل ان يكون قوله اي تسامون دينكم تفسير قتادة
كما بينته رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي وقد اخرج البزار وابن حبان في صحيحه من
طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فسلم
عليهم فرد عليه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل تدرون ما قال قالوا نعم سلم علينا قال فانه
قال السام عليكم اي تسامون دينكم ردوه علي فردوه فقال كيف قلت قال قلت السام
عليكم فقال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا عليكم ما قلتم لفظ البزار وفي رواية ابن حبان
ان يهوديا سلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون والباقي نحوه ولم يذكر قوله ردوه الى اخره
وقال في اخره فاذا سلم عليكم رجل من اهل الكتاب فقولوا وعليك قوله واللعنة يحتمل
ان تكون عائشة فهمت كلامهم بفطنتها فانكرت عليهم وظنت ان النبي صلى الله عليه وسلم
ظن انهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في الانكار عليهم ويحتمل ان تكون سبق لها سماع ذلك من النبي صلى
الله عليه وسلم كما في حديث ابن عمر والنس في الباب وانما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى
جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منه ما يقتضي التاديب
واما لانها تقدم لها علم بان المذكورين يموتون على الكفر فاطلقت اللعن ولم تقيده بالموت
والذي يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا يتعود لسانها بالفحش او انكر عليها الافراط
في السب وقد تقدم في اوائل الادب في باب الرفق ما يتعلق بذلك ويأتي الكلام على جواز لعن
المشرك المعين الحي في باب الدعاء على المشركين من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى
مهلا يا عائشة تقدم شرحه في باب الرفق من كتاب الادب قوله فقد قلت عليكم كذا في رواية
معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم حذف الواو وعنده في رواية سفيان وعند النسائي من

رواية اخرى عن الزهري باثبات الواو وقال المهلب في هذا الحديث جواز الانخداع للكبير للمكايد ومعارضته
من حيث لا يشعر اذا جاز رجوعه قلت في تقييده بذلك نظر لان اليهود حينئذ كانوا اهل
عهد فالذي يظهر ان ذلك كان لمصلحة التاليف الحديث الثاني قوله عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر يأتي في استتابة المرتدين من وجه اخر بلفظ حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر
قوله اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل وعليك هكذا هو في جميع النسخ
البخاري وكذا اخرجه في الادب المفرد عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك والذي عند جميع رواة الموطا
بلفظ فقل عليك ليس فيه الواو واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يحيى بن بكير ومن طريق عبد الله
بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو وفيه نظر فانه في الموطا عن يحيى بن بكير بغير واو
ومقتضى كلام ابن عبد البر ان رواية ابن نافع بغير واو لانه قال لم يدخل احد من رواة الموطا عن مالك
الواو قلت لكن وقع عند الدارقطني في الموطات من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ
فقل وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال الدارقطني القول الاول اصح يعني عن مالك قلت
اخرجه الاسمعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو بالافراد ذكر رواية الجماعة
واخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله
ابن دينار بلفظ قل عليك بغير واو ولكن وقع في رواية السرخسي وحده فقل عليكم بصيغة الجمع
بغير واو ايضا واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن الثوري بلفظ فقولوا
وعليكم باثبات الواو بصيغة الجمع واخرجه مسلم والنسائي من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله
ابن دينار بغير واو وفي نسخ صحيحة من مسلم باثبات الواو واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة
عن ابن دينار بلفظ اذا سلم عليكم اليهود والنصارى فانما يقول السام عليكم فقل عليكم بغير
واو بصيغة الجمع واخرجه ابو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار مثل
ابن مهدي عن الثوري وقال بعده وكذا رواه مالك والثوري عن عبد الله بن دينار وقال فيه
وعليكم قال المنذري في الحاشية حديث مالك اخرجه البخاري في الادب وحديث الثوري
اخرجه البخاري ومسلم وهذا يدل على ان رواية مالك عندهما بالواو فاما ابو داود
فلعله حمل رواية مالك على رواية الثوري او اعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك واما
المنذري فيجوز في عزوه للبخاري لانه عنده بصيغة الافراد والحديث هو ما سبق ان ذكره في
الذي بعده الحديث الثالث اورده من طريق عبيد الله بن ابي بكر بن انس سمع انس
ابن مالك يعني جده بلفظ اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم كذا اورده مختصرا
ورواه قتادة عن انس اتم منه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق شعبة

عنه بلفظ ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان اهل الكتاب يسلمون علينا فكيف نرد
عليهم قال قولوا وعليكم واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق همام عن قتادة بلفظ مر يهودي
فقال السلام عليكم فرد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال قال السام عليكم فاخذ
اليهودي فاعترف فقال ردوا عليه واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سفيان نحو رواية همام
وقال في اخره ردوه فرد فقال اقلت السام عليكم قال نعم فقال عند ذلك اذا سلم اهل الكتاب
فقولوا وعليكم وتقدم في الكلام على حديث عائشة من وجه اخر عن قتادة بزيادة فيه ويأتي
في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول مر يهودي بالنبي
صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك ثم قال اتدرون ماذا
يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم وفي رواية الطيالسي ان القائل الا نقتله عمر ويجمع بين هذه الروايات ان بعض
الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وابهما سياقا رواية هشام بن زيد هذه وكان بعض الصحابة
لما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان اليهود تقول ذلك سالوا حينئذ عن كيفية الرد عليهم
كما رواه شعبة عن قتادة ولم يقع هذا السؤال في رواية هشام بن زيد فلم تختلف الرواة
عن انس في لفظ الجواب وهو وعليكم بالواو بصيغة الجمع قال ابو داود في السنن وكذا رواية
عائشة وابي عبد الرحمن الجهني وابي بصرة قال المنذري اما حديث عائشة فمتفق عليه
قلت وهو اول احاديث الباب قال واما حديث ابي عبد الرحمن فاخرجه ابن ماجه واما حديث
ابي بصرة فاخرجه النسائي قلت هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير
فقال عبد الحميد بن جعفر عن ابي بصرة اخرجه النسائي والطحاوي وقال ابن اسحق عن ابي عبد الرحمن
اخرجه احمد وابن ماجه والطحاوي ايضا وقد قال بعض اصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد
اخرجه الطحاوي والمحفوظ قول الجماعة ولفظ النسائي فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقد
اختلف العلماء في اثبات الواو واسقاطها في الرد على اهل الكتاب لاختلافهم في الروايتين ارجح
فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا تقولها بالواو لان فيها تشريكا وبسط ذلك ان الواو في
مثل هذا التركيب يقتضي تقرير الجملة الاولى وزيادة الثانية عليها كمن قال زيد كاتب
فقلت وشاعر فانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد قال وخالفه جمهور المالكية وقال بعض شيوخهم
يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ووهاه ابن عبد البر عن ابن طاوس قال يقول علاكم
السلام بالالف اي ارتفع وتعقب وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ان يقال في الرد عليهم
عليكم السلام كما يرد على المسلم واحتج بعضهم بقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وحكاه الماوردي

وجها

وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله وقيل يجوز مطلقا وعن ابن عباس وعلقمة
يجوز ذلك عند الضرورة وعن الاوزاعي ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركوا
وعن طائفة من العلماء لا يرد عليهم السلام اصلا وعن بعضهم التفرقة بين اهل الذمة واهل
الحرب والراجح من هذه الاقوال كلها ما دل عليه الحديث ولكنه مختص باهل الكتاب وقد
اخرج احمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل في الاصح عن انس امرنا ان لا
نزيد اهل الكتاب على وعليكم ونقل ابن بطال عن الخطابي نحو ما قال ابن حبيب فقال رواية
من روى عليكم بغير واو احسن من الرواية بالواو لان معناه رددت ما قلتموه عليكم وبالواو
يصير المعنى علي وعليكم لان الواو حرف التشريك انتهى وكأنه نقله من معالم السنن فانه قال
فيه هكذا يرويه عامة المحدثين وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب
وذلك انه بحذفها يصير قولهم بعينه مردودا عليهم وباثبات الواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه
انتهى وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الاعلام من شرح البخاري لما تكلم على حديث عائشة
المذكور في كتاب الادب من طريق ابن ابي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في اخره اولم تسمعي
ما قلت رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في قال الخطابي ما ملخصه ان
الداعي اذا دعا بشيء ظلما فان الله لا يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو عليه انتهى وله
شاهد من حديث جابر قال سلم ناس من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا السام
عليكم فقال وعليكم فقالت عائشة وغضبت الم تسمع ما قالوا قال بلى قد رددت عليهم
نجاب عليهم ولا يجابون فينا اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق ابن جريج اخبرني
انه سمع جابرا وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة وجواب النبي صلى الله عليه وسلم لها من
انكر الرواية بالواو وقد تجاسر بعض من ادركناه فقال في الكلام على حديث انس في هذا الباب
الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو وكذا رواه ابن عيينة وهي اصوب من التي بالواو لان
بحذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها يقع الاشتراك انتهى وما افهمه من تضعيف الرواية
بالواو وتخطيها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم وقال النووي الصواب ان حذف
الواو واثباتها ثابتان جائزان وباثباتها اجود ولا مفسدة فيه وعليه اكثر الروايات
وفي معناها وجهان احدهما انهم قالوا عليكم الموت فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه
سواء كلنا نموت والثاني ان الواو للاستئناف لا للعطف والتشريك والتقدير وعليكم
ما تستحقونه من الذم وقال البيضاوي في العاطف شيء مقدر والتقدير واقول عليكم
ما تريدون بنا او ما تستحقون وليس هو عطفا على عليكم في كلامهم وقال القرطبي

فقيل الواو للاستئناف وقيل زائدة وأولى الأجوبة الثاني بأن عليهم ولا يجابون علينا وحكى ابن دقيق العيد
عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين إثبات الواو وحذفها فقال إن تحقق أنه قال السام أو السلام
بكسر السين فليرد عليه بحذف الواو ومن لم يتحقق منه فليرد بإثبات الواو فيجتمع من مجموع كلام
العلماء في ذلك ستة أقوال وقال النووي تبعا لعياض من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت
الواو ومن فسرها بالسآمة فإسقاطها هو الوجه قلت بل الرواية بإثبات الواو ثابتة
وهي ترجح التفسير بالموت وهو أولى من تغليط الثقة واستدل بقوله إذا سلم عليكم أهل الكتاب بأنه
لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام حكاه الباجي عن عبد الوهاب قال الباجي لأنه بين حكم الرد ولم
يذكر حكم الابتداء كذا قال ونقل ابن العربي عن مالك لو ابتدأ شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان
كافرا كان ابن عمر يسترد منه سلامه وقال مالك لا قال ابن العربي لأن الاسترداد حينئذ لا فائدة
له لأنه لم يحصل له منه شيء لكونه قصد السلام على المسلم وقال غيره له فائدة وهو إعلام الكافر
بأنه ليس أهلا للابتداء بالسلام قلت ويتأكد إذا كان هناك من يخشى إنكاره لذلك أو
اقتداؤه به إذا كان الذي سلم ممن يقتدى به واستدل به على أن هذا الرد خاص بالكفار
فلا يجزئ في الرد على المسلم وقيل إن أجاب بالواو أجزأ وإلا فلا وقال ابن دقيق العيد التحقيق
أنه كاف في حصول معنى السلام لا في امتثال الأمر في قوله تعالى فحيوا بأحسن منها أو ردوها
وكأنه أراد الذي بغير واو أما الذي بالواو فقد ورد في عدة أحاديث منها في الطبراني عن
ابن عباس جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليكم فقال وعليكم ورحمة الله وله في
الأوسط عن سلمان أتى رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك قلت لكن لما
اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغي ترك جواب المسلم بها وإن كانت مجزئة في
أصل الرد والله أعلم قوله باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين
ليستبين أمره كأنه يشير إلى أن الأثر الوارد في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما
يتعين طريقا إلى دفع مفسدة هي أكثر من مفسدة النظر والأثر المذكور أخرجه أبو داود من حديث
ابن عباس بلفظ من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فكأنما ينظر في النار وسنده ضعيف ثم ذكر فيه
حديث علي في قصة حاطب بن أبي بلتعة وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الممتحنة ويوسف بن
بهلول شيخه فيه بضم الموحدة وسكون الهاء شيخ كوفي أصله من الأنبار ولم يرو عنه من الستة
إلا البخاري وما له في الصحيح إلا هذا الحديث وقد أورده من طريق أخرى في المغازي والتفسير منها
في المغازي عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الله بن إدريس بالسند المذكور هنا وبقية رجال الإسناد
كلهم كوفيون أيضا قال ابن التين معنى بهلول الضحاك وسمي به ولا يفتح أوله لأنه ليس في

الكلام

الكلام فعلول بالفتح وقال المهلب في حديث علي هتك ستر الذنب وكشف المرأة العاصية وما روي
أنه لا يجوز النظر في كتاب أحد إلا بإذنه إنما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين وأما من كان متهما
فلا حرمة له وفيه أنه يجوز النظر إلى عورة المرأة للضرورة التي لا بد من النظر إليها
وقال ابن التين قول عمر دعني أضرب عنقه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا له إلا خيرا
يحمل على أنه لم يسمع ذلك أو كان قوله قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت ويحتمل أن يكون
عمر لشدته في أمر الله حمل النهي على ظاهره من منع القول السيء له ولم ير ذلك مانعا من إقامة
ما وجب عليه من العقوبة للذنب الذي ارتكبه فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه صادق في
اعتذاره وأن الله عفا عنه قوله باب كيف يكتب إلى أهل الكتاب
ذكر فيه طرفا من حديث أبي سفيان في قصة هرقل وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال
فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أهل الكتاب وتقديم اسم الكاتب على المكتوب
إليه قال وفيه حجة لمن أجاز مكاتبة أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة قلت
في جواز السلام على الإطلاق نظر والذي يدل عليه الحديث السلام المقيد مثل ما في الخبر
السلام على من اتبع الهدى أو السلام على من اتبع الحق أو نحو ذلك وقد تقدم نقل
الخلاف في ذلك في أوائل كتاب الاستئذان قوله باب بمن يبدأ في الكتاب
أي بنفسه أو بالمكتوب إليه ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بني إسرائيل الذي اقترض ألف
دينار وكأنه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا وهو على قاعدته في الاحتجاج
بشرع من قبلنا إذا ورد حكايته في شرعنا ولم ينكر ولا سيما إذا سيق مساق المدح لفاعله
والحجة كون الذي عليه الدين كتب في الصحيفة من فلان إلى فلان وكان يمكنه أن يحتج بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل المشار إليه قريبا لكنه قد يكون تركه لأن بداءة الكبير بنفسه
إلى الصغير والعظيم إلى الحقير هو الأصل وإنما يقع التردد فيما هو بالعكس أو المساوي وقد ورد
في الأدب المفرد من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت هذه الرسالة
لعبد الله معاوية أمير المؤمنين من زيد بن ثابت سلام عليك وأورد عن ابن عمر نحو ذلك وعند
أبي داود من طريق ابن سيرين عن ابن العلاء بن الحضرمي عن العلاء أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فبدأ بنفسه وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب قرأت كتابا من العلاء بن الحضرمي إلى محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن نافع كان ابن عمر يأمر غلمانه إذا كتبوا إليه أن يبدؤوا بأنفسهم
وعن نافع كان عمال عمر إذا كتبوا إليه بدؤوا بأنفسهم قال المهلب السنة أن يبدأ
الكاتب بنفسه وعن معمر عن أيوب أنه كان ربما بدأ باسم الرجل قبله إذا كتب إليه وسئل مالك

عنه فقال لا باس به وقال هو كما لو وسع له في المجلس فقيل له ان اهل العراق يقولون لا يسع احد
قبلك ولو كانا باكورا مكر او الكرمين فغاب ذلك عليهم قلت المنقول عن ابن عمر كان في على احوالهم
والاعتذار اخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معاوية فاراد
ان يبدا بنفسه فلم يزل به حتى كتب بسم الله الرحمن الرحيم الى معاوية وفي رواية زيادة اما
بعد بعد البسملة واخرج فيه ايضا من رواية عبد الله بن دينار ان عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك
اما بعد بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك امير المومنين من عبد الله بن عمر سلام عليك الى اخره وقد ذكرت في
كتاب الاعتصام طرفا منه ويأتي التنبيه عليه هنا ان شاء الله تعالى **قوله** وقال الليث
تقدم في الكفالة بيان من وصله **قوله** انه ذكر رجلا من بني اسرائيل اخذ خشبة كذا اورده
مختصرا واورده في الكفالة وغيرها مطولا **قوله** وقال عمر بن ابي سلمة الى ابن عبد الرحمن بن عوف
وعمر هذا مدني قديم واسط وهو صدوق فيه ضعف وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع
المعلق وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال حدثنا موسى بن اسمعيل ثنا ابو عوانة ثنا عمر
فذكر بسند اللفظ المعلق هنا وقد رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص مطولا
قال حدثنا البغوي ثنا احمد بن منصور ثنا موسى وقد ذكرت فوايده عند شرحه من كتاب
الكفالة **قوله** عن ابي هريرة في رواية الكشميهني سمع ابا هريرة وكذا للنسفي والاصيلي وكريمة
قوله نجر كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالقاف قال ابن التين هل في قصة صاحب الخشبة
اثبات كرامات الاولياء وجمهور الاشعرية على اثباتها وانكر الامام ابو اسحق الشيرازي من الشافعية
والشيخ ابو محمد بن ابي زيد وابو الحسن القابسي من المالكية قلت اما الشيرازي
فلا يحفظ عنه ذلك وانما نقلوا ذلك عن ابي اسحق الاسفرايني واما الاخران فانما انكرا ما وقع
في معجزة مستقلة لنبي من الانبياء كولد دون والد والاسراء الى السموات السبع بالجسد في
اليقظة وقد صرح امام الصوفية ابو القاسم القشيري في رسالته بذلك ولبسط هذا يليق
بموضع اخر وعسى ان يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل
ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته **قوله** عن سعد بن ابرهيم
عن ابي امامة بن سهل تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي
مع شرح الحديث ومما لم يذكر هناك ان الدارقطني حكى في العلل ان ابا معوية رواه عن عياض
ابن عبد الرحمن عن سعد بن ابرهيم عن ابيه عن جده والمحفوظ عن سعد عن ابي امامة
عن ابي سعيد **قوله** على حكم سعد هو ابن معاذ كما وقع التصريح به فيما تقدم **قوله** في اخره

قال ابو عبد الله هو البخاري افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد يعني شيخه في هذا الحديث
لسنده هذا من قول ابي سعيد الى حكمك يعني من اول الحديث الى قوله على حكمك وصاحب
البخاري في هذا الحديث يحتمل ان يكون محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه اخرجه في الطبقات
عن ابي الوليد بهذا السند او ابن الضريس فقد اخرجه البيهقي في الشعب من طريق محمد
ابن ايوب الرازي عن ابي الوليد وسرحه الكرماني على قصة اخرى فقال قوله الى حكمك اي قال
النبي صلى الله عليه وسلم سمعت انا من ابي الوليد بلفظ على حكمك وبعض اصحابي نقلوا لي عنه بلفظ الى بصيغة
الانتهاء بدل حرف الاستعلاء كذا قال ابن بطال في هذا الحديث امر الامام الاعظم باكرام
الكبير من المسلمين ومشروعية اكرام اهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره
من اصحابه والزام الناس كافة بالقيام الى الكبير منهم وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث
ابي امامة قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم متوكيا على عصا فقمنا له فقال لا تقوموا
كما يقوم الاعاجم بعضهم لبعض واجاب عنه الطبري بانه حديث ضعيف مضطرب
السند فيه من لا يعرف واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن بريدة ان اباه دخل على
معاوية فاخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يتمثل له الرجال قياما وجبت
له النار واجاب عنه الطبري بان هذا الخبر انما فيه نهي من يقام له عن السرور
بذلك لا نهي من يقوم له اكراما له واجاب عنه ابن قتيبة بان معناه من اراد
ان يقوم الرجال على راسه كما يقام بين يدي ملوك الاعاجم وليس المراد به نهي الرجل
عن القيام لاخيه اذا سلم عليه واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجه النسائي من طريق عايشة
بنت طلحة عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راى فاطمة ابنته قد اقبلت رحب
بها ثم قام اليها فقبلها ثم اخذ بيدها حتى يجلسها في مكانه قلت وحديث عايشة
هذا اخرجه ايضا ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم واصله في
الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاة النبوية لكن ليس فيه ذكر القيام وترجم له ابو داود
باب القيام واورد معه فيه حديث ابي سعيد وكذا صنع البخاري في الادب المفرد
وزاد معهما حديث كعب بن مالك في قصة توبته وفيه فقام الي طلحة بن عبيد الله
يهرول وقد اشار اليه في الباب الذي يليه وحديث ابي امامة المتقدم اخرجه ابو داود
وابن ماجه وحديث ابن بريدة اخرجه الحاكم من رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة
عن معاوية فذكره وفيه ما من رجل يكون على الناس فيقوم على راسه الرجال يحب
ان تكثر عنده الخصوم فيدخل الجنة وله طريق اخرى عن معوية اخرجه ابو داود

والترمذي وحسنه والمصنف في الادب المفرد من طريق ابي مجلز قال خرج معاوية على ابن الزبير
وابن عامر فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر اجلس فاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من احب ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار هذا
لفظ ابي داود اخرجه من رواية حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ابي مجلز واحمد عن اسمعيل
ابن علية عن حبيب مثله وقال العباد بدل الرجال ومن رواية شعبة عن حبيب مثله
وزاد فيه ولم يقم ابن الزبير وكان ارزنهما قال فقال مه فذكر الحديث وقال من احب
ان يمثل له عباد الله قياما واخرجه ايضا عن مروان بن معاوية عن حبيب بلفظ خرج
معاوية فقاموا له وبقيته كلفظ حماد واما الترمذي فانه اخرجه من رواية سفيان الثوري
عن حبيب ولفظه خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راوه فقال
اجلسا فذكر مثل لفظ حماد وسفيان وان كان من حفاظ الا ان العدد الكثير
ومنهم مثل شعبة اولى بان تكون روايتهم محفوظة من الواحد وقد اتفقوا على ان ابن الزبير
لم يقم واما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بان يكونا معا ووقع لهما
ذلك ويؤيده الاتيان فيه بصيغة الجمع في رواية مروان بن معاوية المذكورة واشار البخاري
في الادب المفرد الى الجمع المنقول عن ابن قتيبة فترجم اولا باب قيام الرجل لاخيه واورد
الاحاديث الثلاثة التي اشرت اليها ثم ترجم باب قيام الرجل للرجل القاعد وباب من
كره ان يقعد ويقوم له الناس واورد فيهما حديث جابر اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم فصلينا
وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرآنا قياما فاشار الينا فقعدنا فلما سلم قال ان كدتم لتفعلوا
فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وترجم
البخاري ايضا قيام الرجل للرجل تعظيما واورد فيه حديث معوية من طريق ابي مجلز ومحصل
المنقول عن مالك انكار القيام ما دام الذي يقام لاجله لم يجلس ولو كان يشتغل بنفسه فانه
سئل عن المرأة تبالغ في اكرام زوجها فتتلقاه وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس فقال اما التلقي
فلا باس به واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة وقد انكره عمر بن عبد العزيز وقال
الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد على الخير الفاضل وفيه ان قيام المرؤس
للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات
ومعنى حديث من احب ان يقام له اي بان يلزمهم القيام له صفوفا على طريق الكبر والنخوة
ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وان القيام المنهي عنه ان يقام
عليه وهو جالس وقد رده ابن القيم في حاشية السنن على هذا القول بان سياق حديث معاوية

قدم

يدل على خلاف ذلك وانما يدل على انه كره القيام له لما خرج تعظيما ولان هذا لا يقال له القيام للرجل
وانما هو القيام على راس الرجل او عند الرجل قال والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب قيام على
راس الرجل وهو فعل الجبابرة وقيام اليه عند قدومه ولا باس به وقيام له عند رؤيته
وهو المتنازع فيه قلت وورد في خصوص القيام على راس الكبير الجالس ما اخرجه
الطبراني في الاوسط عن انس قال انما هلك من كان قبلكم بانهم عظموا ملوكهم بان قاموا وهم قعود
ثم حكى المنذري قول الطبري وانه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبة التعاظم ورؤية
منزلة نفسه وسياتي ترجيح النووي لهذا القول ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا
انه رد الحجة بقصة سعد بانه صلى الله عليه وسلم انما امرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان مريضا
قال وفي ذلك نظر قلت كانه لم يقف على مستند هذا القائل وقد وقع في مسند عائشة عند احمد من طريق
علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة سعد بن معاذ ومجيئه مطولا وفيه قال ابو سعيد
فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم فانزلوه وسنده حسن وهذه الزيادة تخدش في
الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه وقد احتج به النووي في كتاب القيام
ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح
من هذا وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه لو كان القيام المامور
به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام
لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو صلى الله عليه وسلم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة
فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن
دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها
فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع ان المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الاوس منهم
لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم ان القيام المامور به
حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه بل لانه غايب قدم والقيام للغايب
اذا قدم مشروع قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور انما هو لتهنئته بما حصل له من تلك
المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضى بما حكم به والقيام لاجل التهنئة مشروع ايضا ثم نقل
عن ابي الوليد بن رشد ان القيام يقع على اربعة اوجه الاول محظور وهو ان يقع
لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القائمين اليه والثاني مكروه وهو ان يقع لمن لا
يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من
التشبيه بالجبابرة والرابع مندوب وهو ان يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه

ذكره

لمسلم عليه او الى من تجددت له نعمة فيهنئه بحصولها او مصيبة فيعزيه بسببها وقال التوربشتي في شرح المصابيح معنى قوله قوموا الى سيدكم اي الى اعانته وانزاله من دابته ولو كان المراد التعظيم لقال قوموا لسيدكم وتعقبه الطيبي بانه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم ان لا يكون للاكرام وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف لان الى في هذا المقام افخم من اللام كانه قال قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما وهذا ماخوذ من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية فان قوله سيدكم علة للقيام له وذلك لكونه شريفا علي القدر وقال البيهقي القيام على وجه البر والاكرام جائز كقيام الانصار لسعد وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له ان يعتقد استحقاقه لذلك حتى ان ترك القيام له حنق عليه او عاتبه او شكاه قال ابو عبد الله وضابط ذلك ان كل امر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه فتاخر حتى قدم المامور لاجله فالقيام اليه يكون عوضا عن المشي الذي فات واحتج النووي ايضا بقيام طلحة لكعب بن مالك واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام لتهنئته ومصافحته ولذلك لم يحتج به النووي للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قام له ولا امر ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة ان التهنئة والبشارة ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت في المودة يقع بسبب التفاوت في الحقوق وهو امر معهود قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه قام اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك واحتج النووي بحديث عائشة المتقدم في حق فاطمة واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها فكان ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه وامعن في بسط ذلك واحتج النووي ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام فاجلسه بين يديه فاعترضه

ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت امراته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فرحا وما عليه رداء وبقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري بايهما انا اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث عائشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله واجاب ابن الحاج بان قيامه كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان سنة كان بابه في المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا والذي يظهر في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابي داود فوجدت في اخر الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه صلى الله عليه وسلم فدعا رجلا فامره ان يحمل له على بعيره تمرا وشعيرا وفي اخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله تعالى ثم احتج النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير واعترضه ابن الحاج بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من العمومات واستدل النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على راس النبي صلى الله عليه وسلم بالسيف واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة من اذى من يقرب منه من المشركين فليس هو من محل النزاع ثم ذكر النووي حديث معاوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث معاوية باب كراهية القيام للناس قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به والجواب عنه من وجهين احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به ثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول

الا وسلم ان الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد اصلا فاذا خصوه بالقيام لم يدخل في الاطرا
لكنه قرر انهم كانوا يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يرون معه
الاطرا ويتركونه في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص على
الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة لقدوم او تهنئة او
نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع وان كراهته لذلك انما هي في صورة
محل النزاع او للمعنى المذموم في حديث معاوية قال والجواب عن الثاني انه لو عكس
فقال ان كان الصاحب لم يتاكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف
من تاكدت صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان متجها فانه يتاكد في حقه
مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره قال ويلزم على قوله ان من كان اخص به واقرب
منه منزلة كان الحال في توقيره دون غيره بعد لاجل الانس وكمال الود والواقع في صحيح الاخبار
خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد كلمه ذو اليدين
مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر قال ويلزم على هذا ان خواص العالم او الكبير
والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه وهذا خلاف
ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه وقال النووي في الجواب عن حديث معوية ان
الاصح والاولى بل الذي لا حاجة الى ما سواه ان معناه زجر المكلف ان يحب قيام الناس
له قال وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه
قال والمنهي عنه محبة القيام فلو لم يخطر بباله فقاموا له او لم يقوموا فلا لوم عليه
فان احب ارتكب التحريم سواء قاموا او لم يقوموا قال فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام
فان قيل فالقيام سبب للوقوع في المنهي عنه قلنا هذا فاسد لانا قدمنا ان
الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة خاصة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه واعترضه
ابن الحاج بان الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام
الموقع للذي يقام له في المحذور فصوب فعل من امتنع من القيام دون من
قام واقروه على ذلك وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن في سياق حديث معاوية
رد على من زعم ان النهي انما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته لان معاوية انما روى الحديث
حين خرج فقاموا له ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام
ان الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب اكرامه وبره كاهل الدين
والخير والعلم او يجوز كالمستورين وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم او يكره كمن

لا ينصف

لا ينصف بالعدل الا وله جاه فلولا اعتياد القيام ما احتاج احد ان يقوم لمن يحرم اكرامه
او يكره بل جر ذلك الى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر وفي الجملة متى صار
ترك القيام يشعر بالاستهانة او يترتب عليه مفسدة امتنع والى ذلك اشار ابن عبد السلام
ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال المحذور ان يتخذ ديدنا
كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث انس واما ان كان القادم من سفر او حاكم في محل ولايته فلا
باس به قلت ويلتحق بذلك ما تقدم في اجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة او لاعانة
العاجز او لتوسيع المجلس او غير ذلك والله اعلم وقد قال الغزالي القيام على سبيل الاعظام مكروه وعلى
سبيل الاكرام لا يكره وهذا تفصيل حسن قال ابن التين قوله في هذه الرواية حكمت فيهم بحكم
الملك ضبطناه في رواية القابسي بفتح اللام اي جبريل فيما اخبر به عن الله تعالى وفي رواية الاصيلي
بكسر اللام اي بحكم الله اي صادفت حكم الله تعالى قوله باب المصافحة هي
مفاعلة من الصفحة والمراد بها الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد وقد اخرج الترمذي بسند
ضعيف من حديث ابي امامة رفعه تمام تحيتكم بينكم المصافحة واخرج المصنف في الادب المفرد
وابو داود بسند صحيح من طريق حميد عن انس رفعه قد اقبل اهل اليمن وهم اول من جاء بالمصافحة
وفي جامع ابن وهب من هذا الوجه فكانوا اول من اظهر المصافحة قوله وقال ابن مسعود علمني النبي
صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه سقط هذا التعليق من رواية ابي ذر وحده وثبت للباقين
وسياتي موصولا في الباب الذي بعده قوله وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهناني هو طرف من قصة كعب
ابن مالك الطويل في غزوة تبوك في قصة توبته وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله
وجاء ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما اخرجه احمد [illegible] وابو داود من حديث ابي ذر كما سياتي في
اثناء باب المعانقة قوله عن قتادة قلت لانس بن مالك اكانت المصافحة في اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم زاد الاسماعيلي في روايته عن همام قال قتادة وكان الحسن يعني
البصري يصافح وجاء من وجه اخر عن انس قيل يا رسول الله الرجل يلقى اخاه اينحني له
قال لا قال فيلتزمه قال لا قال فيصافحه قال نعم اخرجه الترمذي وقال حسن وقال ابن بطال
المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته وقال النووي المصافحة
سنة مجمع عليها عند التلاقي وقد اخرج احمد وابو داود والترمذي عن البراء رفعه ما من
مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وزاد فيه ابن السني من وجه
اخر عن البراء لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصافحني فقلت يا رسول الله كنت احسب

قاله

انّ هذا من زيادة التحية فالعناق احق بالمصافحة وقد ذكرتُ شيئا في الجزء الاول وفي مرسل عطاء الخراساني
في الموطا تصافحوا يذهب الغل ولم نقف عليه موصولا واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث
البراء وغيره قال النووي وأما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام
في القواعد البدعة المباحة بها قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها في
بعض الاحوال لا يخرج ذلك عن اصل السنة قلت وللنظر فيه مجال فان اصل صلاة النافلة
سنة مرغب فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من
اطلق تحريم مثل ذلك كصلاة الرغائب التي لا اصل لها ويستثنى من عموم الامر بالمصافحة المراة
الاجنبية والامرد الحسن قوله اخبرني حيوة بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة
وآخرها هاء تانيث هو ابن شريح المصري قوله سمع جده عبد الله بن هشام اي ابن زهرة
ابن عثمان من بني تيم بن مرة قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب
كذا اختصره وكذا اورده في مناقب عمر بن الخطاب وساقه تاما في الايمان والنذور وسياتي
البحث فيه هناك واغفل المزي ذكره هنا ولم يقع في رواية النسفي ايضا وذكره الاسمعيلي هنا
من رواية رشدين بن سعد وابن لهيعة ورشدين بن سعد ليسا من شرط الصحيح ولم يقع لابي نعيم
ايضا من طريق ابن وهب عن حيوة فاخرجه في الايمان والنذور بتمامه من طريق البخاري واخرج
القدر المختصر هنا من رواية ابي زرعة وهب الله بن راشد عن زهرة بن معبد ووهب الله
هذا مختلف فيه وليس من رجال الصحيح ~~ولم يقع لابي نعيم ايضا من طريق ابن وهب عن حيوة فاخرجه~~
~~في الايمان والنذور بتمامه من طريق البخاري واخرج القدر المختصر هنا من رواية ابي زرعة وهب الله~~
~~ابن راشد عن زهرة بن معبد~~ ووجه ادخال هذا الحديث في المصافحة ان الاخذ باليد يستلزم
التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افردها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد
من غير حصول المصافحة قال ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة وذهب
الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك جواز المصافحة وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطا وعلى
جوازه جماعة من العلماء سلفا وخلفا والله تعالى اعلم قوله باب الاخذ باليد كذا
في رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي وللباقين باليدين وفي نسخة باليمين وهو غلط وسقطت
هذه الترجمة واثرها وحديثها من رواية النسفي قوله وصافح حماد بن زيد ابن المبارك
بيديه وصله غنجار في تاريخ بخارا من طريق اسحق بن احمد بن خلف قال سمعت محمد بن اسمعيل
البخاري يقول سمع ابي من مالك ورأى حماد بن زيد يصافح ابن المبارك بكلتي يديه وذكر
البخاري في التاريخ في ترجمة ابيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثنا اصحابنا

يحيى وغيره عن ابي اسمعيل بن ابرهيم قال رايت حماد بن زيد وجاء ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتي
يديه ويحيى المذكور هو ابن جعفر البيكندي وقد اخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه
من تمام التحية الاخذ باليد وفي سنده ضعف وحكى الترمذي عن البخاري انه رجح انه موقوف على
عبد الرحمن بن يزيد النخعي احد التابعين واخرج ابن المبارك في كتاب البر والصلة من حديث
انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ولا
يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة الاتي التنبيه
عليها بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد قوله وفي اخره وهو بين ظهرانينا بفتح النون وسكون
التحتانية ثم نون اصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتاخر اي كائن بيننا والالف
والنون زيادة للتاكيد ولا يجوز كسر النون الاول قاله الجوهري وغيره قوله فلما قبض قلنا
السلام يعني على النبي هكذا جاء في هذه الرواية وقد تقدم الكلام على حديث التشهد هذا في اواخر
صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة من رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه
الزيادة وتقدم شرحه مستوفى واما هذه الزيادة فظاهرها انهم كانوا يقولون السلام
عليك ايها النبي بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم
تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السلام على النبي واما قوله في اخره
يعني على النبي فالقائل يعني هو البخاري والا فقد اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده ومصنفه
عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في اخره فلما قبض صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي وهكذا
اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم من طريق ابي بكر وقد استوعبت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور
قال ابن بطال الاخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك مستحب عند العلماء وانما اختلفوا
في تقبيل اليد فانكره مالك وانكر ما روي فيه واجازه اخرون واحتجوا بما روي عن ابن عمر
انهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون انا فئة
المؤمنين قال فقبلنا يده قال وقبّل ابو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي صلى الله عليه وسلم
حين تاب الله عليهم ذكره الابهري وقبّل ابو عبيدة يد عمر حين قدم وقبّل زيد بن ثابت
يد ابن عباس حين اخذ ابن عباس بركابه قال الابهري وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر
والتعظيم واما اذا كانت على وجه القربة الى الله تعالى لدينه او لعلمه او لشرفه فان ذلك جائز
قال ابن بطال وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسال ان يهوديين اتيا النبي
صلى الله عليه وسلم فسالاه عن تسع ايات الحديث وفي اخره فقبلا يده ورجله
قال الترمذي حسن صحيح قلت حديث ابن عمر اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود

وحديث ابي لبابة اخرجه البيهقي في الدلايل وابن المقري وحديث كعب وصاحبيه اخرجه ابن المقري وحديث ابي عبيدة اخرجه سفيان في جامعه وحديث ابن عباس اخرجه الطبري وابن المقري جزا في تقبيل اليد سمعناه اورد فيه احاديث كثيرة واثارا فمن جيدها حديث الزارع العبدي وكان في وفد عبد القيس فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله واخرجه ابو داود ومن حديث مزيدة العصري مثله ومن حديث اسامة بن شريك قال قمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده وسنده قوي ومن حديث جابر ان عمر قام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل يده ومن حديث ومن حديث بريدة في قصة الاعرابي والشجرة فقال يا رسول الله ايذن لي ان اقبل راسك ورجليك فاذن له واخرج البخاري في الادب المفرد من رواية عبد الرحمن بن رزين قال اخرج لنا سلمة بن الاكوع كفا له ضخمة كانها كف بعير فقمنا اليها فقبلناها وعن ثابت انه قبل يد انس واخرج ايضا ان علياً قبل يد العباس ورجله واخرجه ابن المقري واخرج من طريق ابي مالك الاشجعي قال قلت لابن ابي اوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فناولنيها فقبلتها قال النووي تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه وعلمه او شرفه او صيانته او نحو ذلك من الامور الدينية لا يكره بل يستحب فان كان لغناه وشوكته او وجاهته عند اهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال ابو سعيد المتولي لا يجوز

قوله **باب** المعانقة وقول الرجل كيف اصبحت كذا للاكثر وسقط لفظ المعانقة وواو العطف من رواية النسفي ومن رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها الدمياطي في اصله **قوله** حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما بينته في الوفاة النبوية وقال الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن شعيب في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهو استدلال على الشي بنفسه لان الحديث المذكور هناك وهنا واحد والصيغة في الموضعين واحدة فكان يحققه ان قام الدليل عنده على ان المراد باسحق هناك ابن منصور ان يقول هنا كما تقدم بيانه في الوفاة النبوية **قوله** احمد بن صالح هو اسناد اخر الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به وقد بينته هناك ان الاسمعيلي اخرجه ايضا من رواية صالح بن كيسان ولم استحضر حينيذ رواية يونس هذه فهم على هذا ثلاثة من حفاظ اصحاب الزهري رووه عنه وساقه المصنف على لفظ احمد بن صالح هذا وساقه هناك على لفظ شعيب والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه هناك قال ابن بطال عن المهلب ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب وانما اراد ان يدخل فيه معانقة النبي صلى الله عليه وسلم للحسن الحديث الذي تقدم

دز

ذكره في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فمات قبل ان يكتب فيه شيا سوى الباب فارغا من ذكر المعانقة وكان بعده باب قول الرجل كيف اصبحت وفيه حديث علي فلما وجدنا نسخ الكتاب التي حملت منه البيضة ظنهما واحدا اذ لم يجد بينهما حديثا وفي الكتاب مواضع مثل الابواب فارغة لم يدرك ان يتمها بالاحاديث منها في كتاب الجهاد انتهى وفي جزمه بذلك نظر والذي يظهر انه اراد ما اخرجه في الادب المفرد فانه ترجم فيه باب المعانقة واورد فيه حديث جابر انه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس فبعثت اليه فخرج فاعتنقني واعتنقته الحديث فهذا اولى بمراده وقد ذكر طرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر في حديث واحد وتقدم الكلام على سنده هناك واما جزمه بانه لم يجد لحديث الحسن سندا اخر ففيه نظر لانه اورده في كتاب اللباس بسند اخر وعلقه في مناقب الحسن فقال وقال نافع بن جبير عن ابي هريرة فذكر طرفا منه فلو كان اراد ذكره لعلقه منه موضع حاجته اذ هو يحذف الكثير من السند او بعضه كان يقول وقال ابو هريرة مثلا وقال عبيد الله بن ابي يزيد عن نافع بن جبير عن ابي هريرة واما قوله ترجمتان جملت الاول عن الحديث فضمهما الناسخ فانه محتمل ولكن الجزم به بطل وقد ذكرت في المقدمة عن ابي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من ان بعض من سمع الكتاب كان يضم التراجم الى بعض ولسد البياض وهي قاعدة يفزع اليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ويؤيده اسقاط لفظ المعانقة من رواية من ذكرنا وقد ترجم في الادب باب كيف اصبحت واورد فيه حديث ابن عباس المذكور وافرد باب المعانقة عن هذا الباب واورد فيه حديث جابر كما ذكرت ووقع لابن التين ما قال ابن بطال بانه وقع عنده في رواية باب المعانقة قول الرجل كيف اصبحت فالتبويب كيف اصبحت لاقتران المعانقة بعادة قلت وقررت الجواب عن الاحتمالين الاولين واما الاحتمال الاخير فدعوى العادة تحتاج الى دليل وقد اورد البخاري في الادب المفرد في باب كيف اصبحت حديث محمود بن لبيد بن سعد بن معاذ لما اصيب اكحله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر به يقول كيف اصبحت الحديث وليس فيه للمعانقة ذكر وكذلك اخرج النسائي من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال دخل ابو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف اصبحت فقال صالح من رجل لم يصبح صائما واخرج ابن ابي شيبة من طريق سالم بن ابي الجعد عن ابي عمر عن

انهام

نعص

وأخرج البخاري أيضا في الأدب المفرد من حديث جابر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت
قال بخير الحديث ومن حديث مهاجر الصايغ كنت أجلس إلى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فكان إذا قيل له كيف أصبحت قال لا نشرك بالله ومن طريق أبي الطفيل قال قال رجل لحذيفة
كيف أصبحت أو كيف أمسيت يا عبد الله قال أحمد الله ومن طريق أنس أنه سمع عمر سلم عليه رجل
فرد ثم قال له كيف أصبحت قال أحمد الله قال هذا الذي أردت منك وأخرج الطبراني في الأوسط نحوها
من حديث عبيد الله بن عمرو مرفوعا فهذه عدة أخبار لم يقترن فيها المعانقة بقول
كيف أصبحت ونحوه بل ولم يقع في حديث الباب أن اثنين تلاقيا فقال أحدهما للآخر كيف أصبحت
حتى يستقيم الحمل على العادة في المعانقة حينئذ وإنما فيه أن من حضر باب النبي صلى الله عليه وسلم
لما رأوا خروج علي من عند النبي صلى الله عليه وسلم سألوه عن حاله في مرضه فأخبرهم فالظاهر
أن ترجمة المعانقة كانت خالية من الحديث كما تقدم وقد ورد في المعانقة أيضا حديث أبي ذر
هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم إذا لقيتموه قال ما لقيته قط إلا صافحني وبعث
إلي ذات يوم فلم أكن في أهلي فلما جئت أخبرت أنه أرسل إلي فأتيته وهو على سرير فالتزمني
فكانت أجود وأجود ورجاله ثقات إلا هذا الرجل المبهم وأخرج الطبراني في الأوسط
من حديث أنس كانوا إذا تلاقوا تصافحوا وإذا قدموا من سفر تعانقوا وله في الكبير كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقي أصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم قال ابن بطال اختلف
الناس في المعانقة فكرهها مالك وأجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك من طريق
سعيد بن إسحق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك وأخرجها ابن عساكر
في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه آخر عن علي بن يونس قال استأذن سفيان بن عيينة
على مالك فأذن له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك
يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته ثم قال
لولا أنها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم قال ذاك خاص قال
ما يعمنا ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال لما
قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال الذهبي في الميزان
هذه الحكاية باطلة وإسنادها مظلم قلت والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا
الإسناد فأخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن الأجلح عن الشعبي أن جعفرا
لما قدم تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبّل جعفر بين عينيه وأخرج البغوي
في معجم الصحابة من حديث عائشة لما قدم جعفر استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم

النبي

فقبّل

فقبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين عينيه وسنده موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله
ابن عبيد بن عمير وهو ضعيف وأخرج الترمذي عن عائشة قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام إليه النبي صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه
وقبله قال الترمذي حديث حسن وأخرج قاسم بن أصبغ عن أبي الهيثم بن التيهان أن
النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه وقبله وسنده ضعيف قال المهلب في أخذ العباس
بيد علي جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف أصبح وفيه جواز اليمين على غلبة الظن
وفيه أن الخلافة لم تذكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي أصلا لأن العباس حلف أنه يصير مأمورا
لا آمرا لما كان يعرف من توجيه النبي صلى الله عليه وسلم بها إلى غيره وفي سكوت علي دليل على علم
علي بما قال العباس قال وأما قول علي لو صرح النبي صلى الله عليه وسلم بصرفها عن بني عبد المطلب
لم يمكنهم أحد بعده منها فلعله كان ظن لأنه صلى الله عليه وسلم قال مروا أبا بكر فليصل بالناس
وقيل له لو أمرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها بعد ذلك قلت وهو كلام من لم يفهم مراد
علي وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية مراده وحاصله أنه إنما خشي أن يكون منع
النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الأول
لو وروده بمنع الخلافة نصا وأما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وإن كان
في التنصيص على إمامة أبي بكر في مرضه إشارة إلى أنه أحق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط
لا النص ولولا قرينة كونه في مرض الموت ما قوي والاتفاق استناب في الصلاة قبل ذلك
غيره في استخلافه والله أعلم وأما ما استنبطه أن لا فيه نظر لأن مستند العباس في
ذلك التفرس وقرائن الأحوال والله أعلم ولم يحصر ذلك في أن معه من النبي صلى الله عليه وسلم
النص على منع علي من الخلافة وهذا من محاسن الفطنة وقد قدمت هناك أن في
بعض طرق هذا الحديث أن العباس قال لعلي بعد أن مات النبي صلى الله عليه وسلم ابسط
يدك أبايعك فيبايعك الناس فلم يفعل فهذا يدل على أن العباس لم يكن عنده في ذلك نص
والله أعلم وقول العباس في هذه الرواية لعلي ألا تراه أنت والله بعد ثلاث إلى آخره قال
ابن التين الضمير في تراه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن الأظهر أنه ضمير الشأن وليست
الرؤية هنا الرؤية البصرية وقد وقع في سائر الروايات الأخرى بغير ضمير وقوله أن تكون الخلافة فينا
أمرناه قال ابن التين هو بمد الهمزة أي شاورناه قال وقرأناه بالقصر من الأمر قلت
وهو المشهور والمراد سألناه لأن صيغة الطلب كصيغة الأمر ولعله أراد أنه يؤكد عليه
في السؤال حتى يصير كأنه آمرا له بذلك وقال الكرماني فيه دلالة على أن الأمر لا يشترط فيه العلو

بيان م

ولا الاستعلاء وحكى ابن التين عن الداودي ان اول ما استعمل الناس كيف اصبحت في زمن طاعون
عمواس وتعقبه بان العرب كانت تقوله قبل الاسلام وبان المسلمين قالوه في هذا الحديث
قلت والجواب حمل الاولية على ما وقع في الاسلام لان الاسلام جاء بمشروعية السلام للتلاقي
ثم حدث السؤال عن الحال وقل من صار يجمع بينهما والسنة البداءة بالسلام وكان السبب
فيه ما وقع من الطاعون فكانت الدواعي متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه
ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ويمكن الفرق بين سؤال الشخص عن من عنده ممن عرف انه
متوجع وبين سؤاله من حاله لا يحتمل الحدوث قوله باب من اجاب بلبيك
وسعديك ذكر فيه حديث انس عن معاذ قال انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا
معاذ قلت لبيك وسعديك وتقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث
معاذ في كتاب العلم وفي الجهاد ويأتي مستوفى في كتاب الرقاق وكذلك حديث ابي ذر المذكور في
الباب بعده وقوله فيه قلت لزيد اي ابن وهب والقائل هو الاعمش وهو موصول
بالاسناد المذكور وقد بين في الرواية التي تليها ان الاعمش رواه عن ابي صالح عن ابي الدرداء
وقوله وقال ابن شهاب عن الاعمش يعني عن زيد بن وهب عن ابي ذر كما تقدم موصولا في كتاب
الاستقراض والمراد انه اتى بقوله يمكث عندي منه دينار وبقية سياق الحديث سواء
الا الكلام الاخير في سؤال الاعمش زيد بن وهب الى اخره وقوله ارصده بضم اوله وقوله
قمت اي اقمت موضعي فهو كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا وقد ورد ذكر ذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم
فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال انطلقت بي امي الى رجل جالس فقالت
يا رسول الله فقال لبيك وسعديك قلت واسم ام جميل بالجيم بنت المجلل بمهملة ولام مبين
الاولى ثقيلة قوله باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه هكذا ترجم
بلفظ الخبر وهو خبر بمعنى النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقم وكذا رواه ابن الحسن
ورواه القاسم بن يزيد وطاهر بن بدران بلفظ لا يقيمن وكذا وقع في رواية الليث عند مسلم
بلفظ النهي المؤكد وكذا عنده من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قوله حدثنا
اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطأ الا عند ابن وهب
ومحمد بن الحسن وقد اخرجه الدارقطني من رواية اسمعيل وابن وهب وابن الحسن والوليد
ابن مسلم والقاسم بن يزيد الجرمي وعبد الله بن وهب جميعا عن مالك ووافق على ابي نعيم
فاخرجه من طريق البخاري نفسه وقد تقدم في كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن
نافع ويأتي في الباب الذي يليه من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع وسياقه اتم ويأتي

قدم

في

شرحه فيه قوله باب اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا الآية الى قوله
وزاد غيره واذا قيل انشزوا فانشزوا الآية اختلف في معنى الآية فقيل ان ذلك خاص
بمجلس النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال قال بعضهم هو مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
عن مجاهد وقتادة قلت لفظ الطبري عن قتادة كانوا يتنافسون في مجلس النبي
صلى الله عليه وسلم اذا راوه مقبلا ضيقوا مجلسهم فامرهم الله تعالى ان يوسع بعضهم لبعض
قلت ولا يلزم من كون الآية نزلت في ذلك الاختصاص واخرج ابن ابي حاتم
عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال نزلت يوم جمعة اقبل جماعة
من المهاجرين والانصار من اهل بدر فلم يجدوا مكانا فاقام النبي صلى الله عليه وسلم ناسا
ممن تاخر اسلامهم واجلسهم في مكانهم فشق ذلك عليهم وتكلم المنافقون في ذلك
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا وعن الحسن
البصري المراد بذلك مجلس القتال قال ومعنى قوله انشزوا انهضوا للقتال وذهب
الجمهور الى انها عامة في كل مجلس من مجالس الخير وقوله فافسحوا يفسح الله لكم اي وسعوا
يوسع الله عليكم في الدنيا والآخرة قوله سفيان هو الثوري قوله انه نهى ان يقام الرجل
من مجلسه ويجلس فيه آخر كذا في رواية سفيان واخرجه مسلم من وجه آخر عن عبيد الله
ابن عمر بلفظ لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا او توسعوا هو عطف
تفسيري وقع في رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه ولكن ليقل افسحوا او توسعوا
وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية قبيصة وليس عنده ليقل وهذه الزيادة اشار مسلم
الى ان عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع وان مالكا والليث وايوب وابن جريج رووه عن
نافع بدونها وان ابن جريج زاد قلت لنافع في الجمعة قال وفي غيرها وقد تقدمت
زيادة ابن جريج هذه في كتاب الجمعة ووقع في حديث جابر عند مسلم لا يقيمن احدكم
اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن افسحوا اخرجه من هذا الوجه
ورفعها وكان ذلك بسبب سؤال ابن جريج لنافع قال ابن ابي جمرة هذا اللفظ عام
في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم كالمساجد ومجالس
الحكام والعلم واما على الخصوص كمن يدعو قوما باعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها
واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيه فانه يقام ويخرج منها
ثم هو في المجالس العامة ليس عاما في الناس بل خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الاذى
كآكل الثوم النيء اذا دخل المسجد والسفيه اذا دخل مجلس العلم او الحكم قال والحكمة

يقول

وفي هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن والحث على التواضع المقتضي للموادده وايضا فالناس في المباح كلهم سوا فمن سبق الى شي استحقه ومن استحق شيا فاخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه على سبيل التحريم قال واما قوله تفسحوا وتوسعوا فمعنى الاول ان يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني ان ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجميع مجلس للداخل انتهى ملخصا **قوله** وكان ابن عمر هو موصول بالسند المذكور **قوله** يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه اخرجه البخاري في الادب المفرد عن قبيصة عن سفيان وهو الثوري بلفظ وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه ولكن اخرجه مسلم من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه **وقوله** يجلس في روايتنا بفتح اوله وضبطه ابو جعفر الغرناطي في نسخته بضم اوله على وزن يقام وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا اخرجه ابو داود من طريق ابي الخصيب بفتح المعجمة وكسر المهملة اخره موحدة بوزن عظيم واسمه زياد بن عبد الرحمن عن ابن عمر جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام له رجل من مجلسه فذهب ليجلس فيه فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وله ايضا من طريق سعيد بن ابي الحسن جانا ابو بكرة فقام له رجل من مجلسه فابى ان يجلس فيه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذا اخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي في الصحيح فكان ابا بكرة حمل النهي على المعنى الاعم وقال البزار انه لا يعرف له طريق الا هذه وفي سنده ابو عبد الله مولى ابي بردة بن ابي موسى وقيل مولى قريش وهو بصري لا يعرف قال ابن بطال اختلف في النهي فقيل للادب والا فالذي يجب للعالم ان يليه اهل الفهم والنهي وقيل على ظاهره ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح ان يقام منه واحتجوا بالحديث يعني الذي اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به قالوا فلما كان احق به بعد رجوعه ثبت انه حقه قبل ان يقوم ويتايد ذلك بفعل ابن عمر المذكور فانه راوي الحديث وهو اعلم بالمراد منه واجاب من حمله على الادب ان الموضع في الاصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على ان المراد من الحقية في حالة الجلوس الاولوية فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه ومن قام ليرجع يكون اولى وقد سيل مالك عن حديث ابي هريرة فقال ما سمعت به وانه لحسن اذا كانت اوبته قريبة وان بعد فلا ارى ذلك له قبل ولا بعد ليس بحق انما تسكل ابن بحر ملكه ولكنه من محاسن الاخلاق وقال القرطبي في المفهم هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص الجالس بموضعه الى ان يقوم منه وما احتج به من حمله على الادب لكونه ليس ملكا له

لا قبل

لا قبل ولا بعد ليس بحجة لانا نسلم انه غير ملك له لكنه يختص به الى ان يفرغ غرضه فصار كانه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه قال النووي قال اصحابنا هذا في حق من جلس في موضع من المسجد او غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود اليه كارادة الوضو مثلا او لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به وله ان يقيم من خالفه وقعد فيه وعلى القاعد ان يطيعه واختلف هل يجب عليه على وجهين اصحهما الوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك قال اصحابنا وانما يكون احق به في تلك الصلاة دون غيرها قال ولا فرق بين ان يقوم منه ويترك له فيه سجاده ونحوها ام لا والله اعلم وقال عياض اختلف العلما فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى فحكي عن مالك انه احق به اذا عرف به قال والذي عليه الجمهور ان هذا استحسان وليس بحق واجب ولعله مراد مالك وكذا قالوا في مقاعد الباعة من الافنية والطرق التي هي غير متملكة قالوا من اعتاد بالجلوس في شي منها فهو احق به حتى يتم غرضه قال وحكاه الماوردي عن مالك قطعا للتنازع وقال القرطبي الذي عليه الجمهور انه ليس بواجب وقال النووي استثنى اصحابنا من عموم قوله لا يقيمن احدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه من الف من المسجد موضعا يفتي فيه او يقري فيه قرانا او علما فله ان يقيم من سبقه الى القعود فيه وفي معناه من سبق الى موضع من الشوارع ومقاعد الاسواق لمعاملة قال النووي واما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه وليس قعوده فيه حراما اذا كان ذلك برضى الذي قام ولكنه تورع عنه لاحتمال ان يكون الذي قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا او راى ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك احد بسببه قال علما اصحابنا وانما يحمد الايثار بحظوظ النفس وامور الدنيا **قوله باب** من قام من مجلسه او بيته ولم يستاذن اصحابه او تهيا للقيام ليقوم الناس ذكر فيه حديث انس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول اية الحجاب وفيه فاخذ كانه يتهيا للقيام فلم يقوموا فلما راى ذلك قام فلما قام قام من قام معه من الناس ونفي بلا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب قال ابن بطال فيه انه لا ينبغي لاحد ان يدخل بيت غيره الا باذنه وان الماذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما اذن له فيه لئلا يوذي اصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوايجهم وفيه ان من فعل ذلك حتى تضرر به اصحاب المنزل ان لصاحب المنزل ان يظهر التثاقل به وان يقوم بغير اذن حتى يتفطن له وان صاحب المنزل اذا خرج من منزله لم يكن للماذون له في الدخول ان يقيم الا باذن جديد والله اعلم **قوله باب** الاحتبا باليد وهي رواية الكشميهني ولغيره القرفصا

بضم القاف والفا بينهما را ساكنة ثم صاد مهملة وبمد وقال القزاز ان ضممت القاف والفا مددت
وان كسرت قصرت والذي فسره به البخاري الاحتبا اخذه من كلام ابي عبيدة فانه قال القرفصا جلسة
المحتبي ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه وقال عياض قيل هي الاحتبا وقيل جلسة المستوفز
وقيل جلسة الرجل على اليتيه قال وحديث قيلة يدل عليه لان فيه وبيده عسيب نخلة
فدل على انه لم يكن بيديه قلت ولا دلالة فيه على نفي الاحتبا فانه تارة يكون باليدين وتارة
بثوب فلعله في الوقت الذي رأته كان محتبيا بثوبه وقد قال ابن فارس وغيره الاحتبا ان
يجمع ثوبه ظهره وركبتيه قلت وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام
اخرجه ابو داود والترمذي في الشمايل والطبراني وطوله بسند لا باس به انها قالت فذكر الحديث
وفيه قالت فجا رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام ورحمة الله فقال وعليك
السلام ورحمة الله وعليه اسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا وبيده عسيب نخلة
مقشور قاعدا القرفصا قالت فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخشع في الجلسة ارعدت من
الفرق فقال له جليسه يا رسول الله ارعدت المسكينة فقال ولم ينظر الي يا مسكينة عليك
السكينة فذهب عني ما اجد من الرعب الحديث وقوله فيه اسمال بمهملة جمع سمل وهو الثوب
البالي ومليتين بالتصغير تثنية ملاة وهي الردا وقيل القرفصا الاعتماد على عقبيه ومس
اليتيه بالارض والذي يتحرر من هذا كله ان الاحتبا قد يكون لضرورة القرفصا لا ان كل احتبا
قرفصا والله اعلم قوله حدثني محمد بن ابي غالب هو القومسي بضم القاف وسكون الواو وبالسين
المهملة نزل بغداد وهو من صغار شيوخ البخاري ومات قبله بست سنين وليس له عنده سوى هذا
الحديث وحديث اخر في كتاب التوحيد ولهم شيخ اخر يقال له محمد بن ابي غالب الواسطي نزل بغداد قال
ابو نصر الكلاباذي سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين سنة محمد بن فليح
عن ابيه وهو فليح بن سليمن المدني وقد نزل البخاري في حديثه هذا درجة درجتين لانه سمع الكثير
واخرج عنه بغير واسطة قوله بفنا الكعبة بكسر الفا ثم نون ثم مد اي جانبها من قبل
الباب قوله محتبيا بيديه هكذا اورده مختصرا ورويناه في الجز الثالث من
من فوايد ابي محمد بن صاعد عن محمد بن خالد عن ابي غزية هو بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد
التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري القاضي عن فليح نحوه وزاد فارانا فليح موضع يمينه على
يساره موضع الرسغ وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية ابي موسى محمد بن المثنى عن ابي غزية بسند
اخر قال حدثنا ابرهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع فذكر نحو حديث الباب دون
كلام فليح واخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن ابي غزية وعن فليح ولم يذكر كلام فليح ايضا

والذي يظهر ان لابي غزية فيه اسنادين وابو غزية ضعفه ابن معين وغيره ووقع عند ابي داود من حديث
ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس احتبى بيديه زاد البزار ونصب ركبتيه
واخرج البزار ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة فضم رجليه فاقامهما واحتبى
بيديه ويستثنى من الاحتبا باليدين ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه فينبغي ان يمسك
احداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث من وضع احداهما على رسغ الاخرى ولا
يشبك بين اصابعه في هذه الحالة فقد ورد النهي عن ذلك عند احمد من حديث ابي سعيد
بسند لا باس به والله اعلم وتقدمت مباحث التشبيك في المسجد في ابواب المساجد
من كتاب الصلاة وقال ابن بطال لا يجوز للمحتبي ان يصنع بيديه شيا ويتحرك لصلاة او
غيرها لان عورته تبدو الا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز وهذا بناه على ان
الاحتبا قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين
الاحتبا والقرفصا فقال الاحتبا ان يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده
فان كان عليه قميص او غيره فلا ينهى عنه وان لم يكن عليه شي فهو القرفصا كذا قال والمعتمد
ما تقدم قوله باب من اتكا بين يدي اصحابه قيل الاتكا الاضطجاع
وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق وهو متكي على سرير اي مضطجع بدليل قوله قد اثر
السرير في جنبه كذا قال عياض وفيه نظر لانه يصح مع عدم تمام الاضطجاع وقد قال الخطابي
كل معتمد على شي متمكن منه فهو متكي واورد البخاري حديث خباب المعلق ليشير به الى ان
الاضطجاع ليس بلازم واخرج الدارمي والترمذي وصححه هو وابو عوانة وابن حبان عن جابر بن
سمرة رايت النبي صلى الله عليه وسلم متكيا على وسادة ونقل ابن العربي عن بعض الاطبا انه
كره الاتكا وتعقبه بان فيه راحة كالاستناد والاحتبا قوله وقال خباب بفتح
المعجمة وتشديد الموحدة واخره موحدة ايضا هو ابن الارت الصحابي وهذا القدر المعلق طرف
من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة ثم حديث ابي بكرة في الكباير اورده
من طريقين لقوله وكان متكيا فجلس وقد تقدمت الاشارة اليه في اوايل كتاب الادب وورد
في مثل ذلك حديث انس في قصة ضمام بن ثعلبة لما قال ايكم ابن عبد المطلب فقالوا ذاك الابيض
المتكي قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكا في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في
بعض اعضايه او لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه قوله باب
من اسرع في مشيته لحاجة اي ليسبغ من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شي
معروف والقصد هنا بمعنى المقصود اي لامر معلوم مقصود ذكر فيه طرفا من حديث عقبة

ذكره

ابن الحرث قال ابن بطال فيه جواز اسراع الامام في حاجته وفرحا ان اسراعه عليه الصلاة
والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقتها قلت وهذا القدر الذي
اشار اليه متصل في حديث عقبة بن الحرث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة فانه
اخرجه هناك بالاسناد الذي ذكره هنا ثانيا وتقدم ايضا في صلاة الجماعة وقال غيره الترجمة
لحاجة او قصد لان الظاهر من السياق انه كان لتلك الحاجة ويستفاد منه ان مشيه لغير الحاجة كان
على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فحاصل الترجمة ان الاسراع
الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس وان كان عمدا لغير حاجة فلا وقد اخرج ابن المبارك
في كتاب الاستئذان بسند مرسل ان مشية النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشية السوي لا
العاجز ولا الكسلان واخرج ايضا كان ابن عمر يسرع المشي ويقول هو ابعد من الزهو واسرع
في الحاجة قال غيره وفيه اشتغال عن النظر الى ما لا ينبغي التشاغل به وقال ابن العربي
المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطوا لا التصنع فيه ولا التهور قوله
باب السرير بمهملات وزن عظيم معروف ذكر الراغب انه ماخوذ من السرور
لانه في الغالب لاولي النعمة قال وسرير الميت اشبه به في الصورة وللتفاؤل بالسرور وقد يعبر
بالسرير عن الملك وجمعه اسرة وسرر بضمتين ومنهم من يفتح الراء استثقالا للضمتين ذكر فيه
حديث عائشة وهو طرف منه ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم
المراة بحضرة زوجها وقال ابن التين وقوله فيه وسط السرير قراناه بسكون السين والذي
في اللغة المشهورة بفتحها وقال الراغب وسط الشي بالفتح للكمية المتصلة كالجسم الواحد
نحو وسطه صلب ويقال بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط القوم قلت وهذا
مما يرجح الرواية بالتحريك ولا يمنع السكون ووجه ايراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها
في كتاب الاستئذان ان الذي يدخل المنزل قد يذكر متعلقات المنزل استطرادا قوله
باب من القي له وسادة القي بضم اوله على البنا للمجهول وذكره لان التانيث
ليس حقيقيا ويقال وساد ووساد وهي بكسر الواو ويقال بالضم بدل الواو همزة
يوضع عليه الراس وتوسدا عليه وهو المراد هنا قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين
الواسطي وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وقوله وحدثني عبد الله بن محمد هو
الجعفي وعمرو بن عون من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في الصلاة وغيرها بغير واسطة
وشيخه هو الطحان المذكور وشيخ خالد هو ابن مهران الحذا وقد نزل البخاري في هذا الاسناد
درجة وقد تقدم هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد في كتاب الصلاة

وقد تقدمت مباحث المتن في الصيام وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون وهذا
هو السر في ايراده له من هذا الوجه النازل حتى لا يتمحض اعادته بسند واحد على صفة
واحدة وقد اضطر له هذا الصنيع الا في مواضع يسيرة اما ذهولا واما لضيق
المخرج قوله اخبرني ابو المليح بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن اسامة الهذلي
قوله دخلت مع ابيك زيد هذا الخطاب لابي قلابة واسمه عبد الله بن زيد ولم ار
لزيد ذكرا الا في هذا الخبر وهو ابن عمرو وقيل ابن عمرو بن ناتل بنون ومثناة بن مالك
ابن عبيد الجرمي قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز
زيارة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله ما يحتاج اليه في دينه وايثار التواضع وحمل
النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لا يتاذى بذلك من يرد عليه قوله حدثنا يحيى
ابن جعفر هو البيكندي ويزيد هو ابن هرون ومغيرة هو ابن مقسم وابرهيم هو النخعي
وقد تقدم الحديث في مناقب عمار مشروحا وقوله فيه ارزقني جليسا في رواية
سليمان بن حرب عن شعبة في مناقب عمار جليسا صالحا وكذا في معظم الروايات
وقوله اليس فيكم صاحب السواك والوساد في رواية الكشميهني الوسادة يعني
ان ابن مسعود كان يتولى امر سواك النبي صلى الله عليه وسلم ووسادته ويتعاهده ويحترمه
في ذلك للاصلاح وغيره وقد تقدم في المناقب بزيادة والمطهرة وتقدم الرد على الداودي
في زعمه ان المراد ان ابن مسعود لم يكن له سواها في ملكه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
سوى هذه الاشيا الثلاثة وقد قال ابن التين يحتمل المراد انه لم يكن له سواها جهازا
وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها اياه وليس ذلك مراد ابي الدردا بل السياق يرشد
الى انه اراد وصف كل واحد من الصحابة بما كان اختص به من الفضل دون غيره من
الصحابة وقضيته ما قاله الداودي هنا كذا ابن التين هنا انه يكون وصفه بالتقلل وتلك
صفة كانت لغالب من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من فضلا الصحابة والله اعلم
وقوله فيه اليس فيكم او كان فيكم هو شك من شعبة عن مغيرة بلفظ وفيكم
وهي في مناقب عمار ورواه ابو عوانة عن مغيرة بلفظ اولم يكن فيكم وهي هنا قبل ابن مسعود معي
الذي اجاره الله على لسان رسوله من الشيطان يعني عمارا وفي رواية اسرائيل الذي اجاره
الله من الشيطان على لسان رسوله وفي رواية ابي عوانة الم يكن فيكم الذي اجير من الشيطان
وقد تقدم بيان المراد بذلك في المناقب ويحتمل ان يكون اشير الى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا
فان الطبراني اخرج من طريق الحسن البصري قال كان عمار يقول قاتلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

الجن والانس ارسلني الى مريد بن تلقفت السلطان في صورة انسي فصار عن فمر عنه الحديث
وفي سنده الحكم بن عطية مختلف فيه والحسن لم يسمع من عمار قوله باب
القائلة بعد الجمعة اي بعد صلاة الجمعة وهي النوم وسط النهار عند الزوال وما قاربه
من قبل او بعد وقيل لها القائلة لانها تحصل فيها ذلك وهي فاعلة بمعنى مفعول له مثل
عيشة راضية ويقال لها ايضا القيلولة واخرج ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس
رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وفي سنده
زمعة بن صالح وفيه ضعف وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور في الباب في
اواخر كتاب الجمعة وفيه اشارة الى انهم كانت عادتهم ذلك في كل يوم وورد فيها في
الحديث الذي اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان
الشياطين لا تقيل وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان بن
عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار
خرق واوسطه خلق واخره حمق وسنده صحيح قوله باب القائلة في
المسجد ذكر فيه حديث علي في سبب تكنيته ابا تراب وقد تقدم في اواخر كتاب الادب
والغرض منه قوله فاطمة عليها السلام نغاضبني فخرج ولم يقل عندي وهو بفتح اوله
وكسر القاف قوله هو راقد في المسجد ذكر فيه حديث علي قال المهلب فيه جواز النوم
في المسجد من غير ضرورة الى ذلك وعكسه عنه وهو الذي يظهر من سياق القصة
قوله باب من زار قوما فقال عندهم اي رقد وقت القيلولة والفعل
الماضي منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع يقال قال يقيل من القائلة وقال
يقول من القول وقد تلطف البصير المناوي حيث قال في لغز ما قال النبي قولا صحيحا
قلت قال النبي قولا صحيحا وتبع السراج الوراق في جوابه حيث قال فلي منه مضارعا
يظهر الحاذق وبدوا الذي كسر حرجا ٥ ثم ذكر فيه حديثين الاول قصة ام سليم في
العرق قوله حدثنا ثنبيه بن الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن
انس بن مالك قاضي البصرة وهو اكبر شيخ البخاري الرواة عنه بلا واسطة وربما ادخل الواسطة
كالذي هنا وثمامة هو عبد الله بن المثنى الراوي عنه قوله ان ام سليم هذا ظاهره ان
الاسناد مرسل لان ثمامة لم يلق جدة ابيه ام سليم والدة انس لكن دل قوله
في اخره فلما حضر انس بن مالك الوفاة اوصى الى على ان ثمامة حمله عن انس فليس هو
مرسلا ولا من مسند ام سليم بل هو من مسند انس وقد اخرجه الاسمعيلي من

من رواية محمد بن المثنى عن محمد بن عبد الله الانصاري فقال في روايته عن ثمامة عن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام سليم وذكر الحديث وقد اخرج مسلم معنى
الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس عند مسلم كان
النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيت ام سليم فينام على فراشها وليست فيه فجاء ذات
يوم فقيل لها فجاءت وقد عرق فاستنقعت عرقه وفي رواية ابي قلابة المذكورة كان يأتيها
فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق قوله اخذت من
عرقه وشعره فجعلته في قارورة وفي رواية مسلم في قوارير ولم يذكر الشعر وفي ذكر الشعر
غرابة في هذه القصة وقد حمله بعضهم على ما ينتثر من شعره عند الترجل ثم رأيت
في رواية محمد بن سعد ما يزيل اللبس فانه اخرج بسند صحيح عن ثابت عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق شعره بمنى اخذ ابو طلحة شعره فاتى به ام سليم فجعلته في سكها
قالت ام سليم وكان يجيء فيقيل عندي على نطع فجعلت اسلت العرق الحديث
فيستفاد من هذه الرواية انها لما اخذت العرق وقت قيلولته اضافته الى الشعر عندها
لانها اخذت من شعره لما نام ويستفاد منه ايضا ان القصة المذكورة كانت بعد
حجة الوداع لانه صلى الله عليه وسلم انما حلق راسه بمنى فيها قوله في سك بضم المهملة وتشديد
الكاف هو طيب مركب وفي النهاية معروف يضاف الى غيره من الطيب ويستعمل وفي رواية
الحسن بن سفيان المذكورة ثم تجعله في سكها وفي رواية ثابت المذكورة عند مسلم دخل
علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا فعرق وجاءت امي بقارورة فجعلت تسلت
العرق فيها فاستيقظ فقال يا ام سليم ما هذا الذي تصنعين قالت هذا عرقك نجعله
في طيبنا وهو من اطيب الطيب وفي رواية اسحق بن ابي طلحة المذكورة عرق فاستنقع
عرقه على قطعة اديم ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق فتعصره في قواريرها
فافاق فقال ما تصنعين قالت نرجو بركته لصبياننا فقال اصبت والعتيدة
بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة السلة او الحق وهو مأخوذ من العتاد وهو الشيء المعد
للامر المهم وفي رواية ابي قلابة المذكورة فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير
فقال ما هذا قالت عرقك اذوف به طيبي واذوف بالمهملة والمعجمة مضمومة ثم فاء اي اخلط
ويستفاد من هذه الروايات اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل ام سليم
وتصويبه ولا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لاجل طيبها وبين قولها للبركة
بل يحمل على انها كانت تفعل ذلك للامرين معا قال المهلب في هذا الحديث

منه وعند القابلي للكبير في بيوت معارضة لما في ذلك من ثبوت المودة وتاكد المحبة قال
وفيه طهارة شعر الادمي وعرقه وقال غيره لا دلالة فيه لانه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم
ودليل ذلك متمكن في القوة ولاسيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما الحديث
الثاني قصة ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
قوله اذا ذهب الى قبا لم يذكر احد من رواة الموطا هذه الزيادة الا ابن وهب قاله
الدارقطني قال وتابع اسمعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك قوله ام حرام بفتح
المهملتين وهي خالة انس وكان يقال لها الرميصا ولام سليم الغميصا بالغين المعجمة والباقي
مثله قال عياض وقيل بالعكس وقال ابن عبد البر الغميصا او الرميصا هي ام سليم ويرده ما
اخرج ابو داود باسناد صحيح عن عطا بن يسار عن الرميصا اخت ام سليم فذكر نحو
حديث الباب ولابي عوانة من طريق الدراوردي عن ابي طوالة عن انس ان النبي صلى
الله عليه وسلم وضع راسه في بيت بنت ملحان احدى خالات انس ومعنى الرمص
والغمص متقارب وهو اجتماع القذى في موخر العين وفي هدبها وقيل استرخاؤها
وانكسار الجفن وقد سبق حديث الباب في اول الجهاد وفي عدة مواضع منه واختلف
فيه عن انس فمنهم من جعله من مسند ام حرام والتحقيق ان اوله من مسند انس وقصة
المنام من تحته مسند ام حرام فان انسا انما حمل قصة المنام عنها وقد وقع في اثناء
هذه فقالت فقلت يا رسول الله ما يضحكك وتقدم بيان من قال فيه عن انس عن
ام حرام في باب الدعا بالجهاد لكنه حذف ما في اول الحديث وابتداه بقوله استيقظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نومه الى اخره وتقدم ما في ركوب البحر من طريق محمد بن
يحيى بن حبان بفتح المهملة والتشديد الموحدة عن انس حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت
ام سليم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها فاستيقظ الحديث قوله وكانت
تحت عبادة بن الصامت هذا ظاهره انها كانت حينئذ زوج عبادة ثم تقدم
في باب غزو المراة في البحر من رواية ابي طوالة عن انس قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم على ابنة
ملحان فذكر الحديث الى ان قال فتزوجت عبادة بن الصامت وتقدم ايضا في
باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن انس فتزوج بها عبادة بعد وقد
تقدم بيان الجمع في باب غزو المراة في البحر وان المراد بقوله هنا وكانت تحت
عبادة الاخبار عما آل اليه الحال بعد ذلك وهو الذي اعتمده النووي وغيره تبعا
لعياض لكن وقع في ترجمة ام حرام من طبقات ابن سعد انها كانت تحت عبادة

من مسند
ومنهم من جعله

فولدت له

فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس الانصاري النجاري فولدت له قيسا
وعبد الله وعمرو بن قيس هذا اتفق اهل المغازي انه استشهد باحد وكذا ذكر ابن
اسحق ان ابنه قيس بن عمرو الا ان يقال ان عبادة سمى ابنه محمدا في الجاهلية كما
تسمى بهذا الاسم عدة واحد ومات محمد قبل اسلام الانصار فلهذا لم يذكر في
الصحابة ويعكر عليه انهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن تسمى بهذا الاسم قبل الاسلام
ويمكن الجواب وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها اولا ثم فارقها فتزوجها
عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت الى عبادة والذي يظهر ان الامر بعكس
ما وقع في الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها اولا فولدت له ثم استشهد
هو وولده قيس منها وتزوجت بعده بعبادة وقد تقدم في باب ما قيل
في قتال الروم بيان المكان الذي نزلت به ام حرام مع عبادة في الغزو ولفظه
من طريق عمير بن الاسود انه اتى عبادة ابن الصامت وهو نازل بساحل
حمص ومعه ام حرام قال عمير فحدثتنا ام حرام فذكر المنام قوله فدخل يوما
زاد القعنبي عن مالك عليها اخرجه ابو داود قوله فاطعمته لم اقف على تعيين
ما اطعمته يومئذ زاد في باب الدعا الى الجهاد وجعلت تفلي راسه وتفلي
بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام اي تفتش ما فيه وتقدم بيانه في الادب
قوله فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية الليث اي تفتش مما فيه
عن يحيى بن سعيد في الجهاد فنام قريبا مني وفي رواية ابي طوالة في الجهاد فاتكا ولم
يقع في روايته ولا في رواية مالك بيان وقت النوم المذكور وقد زاد غيره انه كان وقت
القايلة ففي رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد في الجهاد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوما في بيتها ولمسلم من هذا الوجه اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا
ولاحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قايلا
في بيتي ولاحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى فنام عندها او قال
بالشك وقد اشار البخاري في الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد قوله ثم استيقظ
يضحك وقد تقدم في الجهاد من هذا الوجه بلفظ وهو يضحك وكذا هو في معظم
الروايات التي ذكرتها قوله فقلت ما يضحكك ولاحمد من طريقه مم تضحك
وفي رواية عطاء بن يسار عن الرميصا ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل
راسها فقالت يا رسول الله تضحك من راسي قال لا اخرجه ابو داود ولم يسق المتن

بالإحالة على رواية حماد بن زيد فقال نحوه وقد أخرجه عبد الرزاق من الوجه
الذي أخرجه منه أبو داود فقال عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته وساق المتن ولفظه يدل
على أنها في قصة أخرى غير قصة أم حرام والله أعلم قوله فقال ناس من أمتي عرضوا علي
غزاة في رواية حماد بن زيد فقال عجبت من قوم من أمتي ولمسلم من هذا الوجه أريت قوما من
أمتي وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجابا بهم وفرحا لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة قوله يركبون
ثبج هذا البحر في رواية الليث يركبون ظهر البحر وفي رواية الليث يركبون هذا البحر الأخضر وفي
رواية حماد بن زيد يركبون البحر ولمسلم من طريقه يركبون ظهر البحر وفي رواية أبي طوالة يركبون
البحر الأخضر في سبيل الله والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشيء هكذا فسره جماعة
وقال الخطابي متن البحر وظهره وقال الأصمعي ثبج كل شيء وسطه وقال أبو علي في أماليه قيل
ظهره وقيل معظمه وقيل هوله وقال أبو زيد في نوادره ضرب ثبج الرجل بالسيف أي
وسطه وقيل ما بين كتفيه والراجح أن المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به في الطرق التي أشرت
إليها والمراد أنهم يركبون السفن التي تجري على ظهره ولما كان جري السفن غالبا إنما يكون في وسطه
قيل المراد وسطه وإلا فلا اختصاص لوسطه بالركوب وأما قوله الأخضر فقال الكرماني هي
صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ويحتمل أن تكون مخصصة لأن البحر يطلق على الملح والعذب فجاء لفظ
الأخضر لتخصيص الملح بالمراد قال والماء في الأصل لا لون له وإنما تنعكس الخضرة من انعكاس
الهواء وسائر مقابلاته إليه وقال غيره إن الذي يقابله السماء وقد أطلقوا عليها الخضراء لحديث
ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء والعرب تطلق الأخضر على كل لون ليس بأبيض ولا أحمر قال الشاعر
وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة من نسل العرب يعني أنه ليس بأحمر كالعجم والأحمر يطلقونه
أيضا على كل من ليس بعربي ومنه بعثت إلى الأحمر والأسود قوله ملوكا على الأسرة كذا للأكثر
ولأبي ذر ملوك بالرفع قوله أو مثل الملوك على الأسرة شك إسحاق يعني راويه عن أنس ووقع في
رواية الليث وحماد المشار إليهما قبل كالملوك على الأسرة من غير شك وفي رواية أبي طوالة مثل
الملوك على الأسرة بغير شك أيضا ولأحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الأسرة وهذا الشك
من إسحاق وهو ابن عبد الله بن أبي طلحة يشعر بأنه كان يحافظ على تأدية الحديث بلفظه ولا
يتوسع في تأديته بالمعنى كما توسع غيره كما وقع لهم في هذا الحديث في عدة مواضع تظهر بمقابلة
سياقته وسياقه قال ابن عبد البر أراد والله أعلم أنه رأى الغزاة في البحر من أمته ملوكا
على الأسرة في الجنة ورؤياه وحي وقد قال الله تعالى في صفة أهل الجنة على سرر متقابلين
وقال على الأرائك ينظرون متكئون والأرائك السرر في الحجال وقال عياض هذا محتمل

ويحتمل

ويحتمل أيضا أن يكون خبرا عن حالهم في الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم
وجودة عُددهم فكأنهم الملوك على الأسرة قلت وفي هذا الاحتمال بعد والأول أظهر
لكن الإتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم لا أنهم نالوا ذلك في تلك
الحالة أو موقع التشبيه أنهم فيما هم فيه من النعيم الذي أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا
على أسرتهم والتشبيه بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع قوله فقلت ادع الله
أن يجعلني منهم فدعا لي كذا هو في أول الجهاد بلفظ فدعا لها ومثله في رواية الليث وفي رواية
أبي طوالة فقال اللهم اجعلها منهم ووقع في رواية حماد بن زيد فقال أنت منهم ولمسلم من هذا
الوجه فإنك منهم وفي رواية عمير بن الأسود فقلت يا رسول الله أنا منهم قال أنت منهم ويجمع
بأنه دعا لها فأجيب فأخبرها جازما بذلك قوله ثم وضع رأسه فنام في رواية الليث ثم
قام بأنه نعفل مثلها فقالت مثل قولها فأجابها مثلها وفي رواية حماد بن زيد فقال ذلك
مرتين أو ثلاثا وكذا في رواية أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي عنه وله من
طريق إسماعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين أخريين فكان ذلك شاذا والمحفوظ من
طريق أنس ما اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وأنه
قال لها في الأولى أنت منهم وفي الثانية لست منهم ويؤيده ما في رواية عمير بن الأسود
حيث قال في الأولى يغزون هذا البحر وفي الثانية يغزون مدينة قيصر قوله أنت من
الأولين زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة ولست من الآخرين وفي رواية عمير بن الأسود
في الثانية فقلت يا رسول الله أنا منهم قال لا قلت وظاهر قوله فقال مثلها أن الفرقة
الثانية يركبون البحر أيضا ولكن رواية عمير بن الأسود تدل على أن الثانية إنما غزت في البر
لقوله يغزون مدينة قيصر وقد حكى ابن التين أن الثانية وردت في غزاة البر وأقره وعلى هذا
يحتاج إلى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب
البحر ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر والقسطنطينية ركبوا البحر
إليها وعلى تقدير أن يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الأولية مع كونها في البر مقيدة
بقصد مدينة قيصر وإلا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا وقال القرطبي الأولى في أول من
غزا البحر من الصحابة والثانية في أول من غزا البحر من التابعين قلت بل كان
في كل منهما من الفريقين لكن معظم الأولى من الصحابة والثانية في أول من غزا البحر
من التابعين بالعكس وقال عياض والقرطبي في السياق دليل على أن رؤياه
الثانية غير رؤياه الأولى وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة وأما قول أم حرام

طوالة

ادع الله ان يجعلني منهم في الثانية فلظنها ان الثانية تساوي الاولى في المرتبة فسألت ثانيا ليتضاعف
لها الاجر لا انها شكت في اجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك قلت لا تنافي
بين اجابة دعائه وجزمه بانها من الاولين وبين سؤالها ان تكون من الاخرين لانه لم يقع التصريح لها
انها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت انها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها اجر الفريقين
فاعلمها انها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال صلى الله عليه وسلم قوله فركبت البحر
في زمن معوية في رواية الليث فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون
البحر مع معوية وفي رواية حماد فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية ابي طوالة فتزوجت عبادة
فركبت البحر مع بنت قرظة وقد تقدم اسمها في باب غزو المرأة في البحر وتقدم في باب من يصرع في
سبيل الله بيان الوقت الذي ركب المسلمون فيه البحر في الغزو اولا وانه كان في سنة ثمان وعشرين
وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام وظاهر سياق الخبر يوهم
ان ذلك كان في خلافته وليس كذلك وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم فان القصة انما وردت
في حق اول من يغزو في البحر وكان عمر ينهى عن ركوب البحر فلما ولي عثمان استاذنه معوية في الغزو في البحر
فاذن له ونقله ابو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح
بان ذلك كان اول ما غزا المسلمون ونقل ايضا من طريق خالد بن معدان قال اول من غزا
البحر معوية في زمن عثمان وكان استاذن عمر فلم ياذن له فلم يزل بعثمان حتى اذن له وقال لا
تنتخب احدا بل من اختار الغزو طائعا فاعنه وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث ثمان
وعشرين وفيها غزا معوية البحر ومعه امرأته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امرأته ام حرام
سنة سبع وعشرين وارخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد وبه جزم ابن ابي حاتم وارخها يعقوب
ابن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال كانت فيها غزاة قبرس الاولى ثم اخرج الطبري من
طريق الواقدي ان معوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح اهل قبرس وسمى امرأته كنوة بفتح
الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما اختان كان معوية تزوجهما واحدة
بعد اخرى ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ان معوية غزا بامرأته الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم
ومن طريق ابي معشر المدني ان ذلك كان في سنة ثلاث وثلاثين فتحصلنا على ثلاثة اقوال والاول
اصح وكلها في خلافة عثمان ايضا لانه قتل في اخر سنة خمس وثلاثين قوله فصرعت عن دابتها
حين خرجت من البحر فهلكت في رواية الليث فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت
اليها دابتها لتركبها فصرعت عنها فماتت وفي رواية حماد بن زيد عند احمد فوقصتها بغلة لها
شهباء فوقعت فماتت وفي رواية عنه مضت في باب ركوب البحر فوقصت فاندقت عنقها وقد

جمع بينهما في باب فضل من يصرع في سبيل الله والحاصل ان البغلة الشهباء قربت اليها لتركبها
فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت وظاهر رواية الليث ان وقعتها كانت بساحل
الشام لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس لكن اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الجهاد
عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند الماضي لقصة ام حرام في باب ما قيل في
قتال الروم وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام بن عمار رايت قبرها بساحل
حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس فقال ابن حبان بعد ان اخرج الحديث من طريق الليث
ابن سعد بسنده قبر ام حرام بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة ايام
وجزم ابن عبد البر بانها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعت واخرج
الطبري من طريق الواقدي ان معاوية صالحهم بعد فتحها على سبعة الاف دينار كل سنة فلما ارادوا
الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك يستسقون
به ويقولون قبر المرأة الصالحة فعلى هذا لعل مراد هشام بن عمار بقوله رايت قبرها بالساحل
اي ساحل جزيرة قبرس فكانه توجه الى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته ويجمع بانهم لما وصلوا
الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت
ام حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة الى الشام فوقعت حينئذ
ويحمل قول حماد بن زيد في روايته فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت اي ارادت الرجوع
وكذا قول الليث في روايته فلما انصرفوا من غزوهم قافلين اي ارادوا الانصراف ثم وقفت على
شيء يزول به الاشكال من اصله وهو ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار
ان امرأة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك فقلت تضحك
مني يا رسول الله قال لا ولكن من قوم من امتي يخرجون غزاة في البحر مثلهم كمثل الملوك على الاسرة
ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سواء لكن قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا
لهم قالت فادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها قال عطاء فرايتها في غزاة غزاها في البحر
المنذر بن الزبير الى ارض الروم فماتت بارض الروم وهذا اسناد على شرط الصحيح وقد
اخرج ابو داود من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في روايته عن عطاء بن يسار عن
الرميصاء اخت ام سليم واخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم فقال في روايته
عن ام حرام وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن اسلم والذي يظهر لي ان قول من قال في حديث
عطاء بن يسار هذا عن ام حرام وهم وانما هي الرميصاء وليست ام سليم وان كانت يقال لها
الرميصاء كما تقدم في المناقب من حديث جابر لان ام سليم لم تمت بارض الروم ولعلها اختها

ضيعه

دابه

ام عبد الله بنت ملحان فقد ذكرها ابن سعد في الصحابيات وقال انها اسلمت وبايعت ولم اقف
على شيء من خبرها الا ما ذكر ابن سعد فيحتمل ان تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطا بن يسار
وتكون تأخرت حتى ادركها عطا وقصتها مغايرة لقصة ام حرام من اوجه الاول ان في حديث
ام حرام ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام كانت تفلي راسه وفي حديث الاخرى انها كانت تغسل
راسه كما قدمت ذكره من رواية ابي داود الثاني ظاهر رواية ام حرام ان الفرقة الثانية
يغزون في البر وظاهر رواية الاخرى انها تغزو في البحر الثالث ان رواية ام حرام انها من اهل
الفرقة الاولى وفي رواية الاخرى انها من اهل الفرقة الثانية الرابع ان في حديث ام حرام
ان امير الغزوة كان معوية وفي رواية الاخرى كان المنذر بن الزبير الخامس ان عطا
ابن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة ثمان وعشرين
بل وفي سنة ثلاث وثلاثين لان مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان في سنة تسع
عشرة وعلى هذا فيتعدد القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احداهما دفنت
بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص ولم ار من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل نعمه وفي
الحديث من الفوائد غير ما تقدم الترغيب في الجهاد والحض عليه وبيان فضيلة المجاهد
وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو وقد تقدم بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم اذن
فيه عثمان قال ابو بكر بن العربي ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر
الامر عليه ونقل عن عمر انه انما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ونقل ابن عبد البر انه يحرم
ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا وكره مالك ركوب النسا مطلقا البحر لما يخشى من اطلاعهن
على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص اصحابه ذلك بالسفن الصغار واما
الكبار التي يمكنهن فيها الاستتار باماكن تخصهن فلا حرج فيه وفي الحديث جواز تمني الشهادة
وان من يموت غازيا يلحق بمن يقتل في الغزو كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة لكن لا
يلزم من الاستوا في اصل الفضل الاستوا في الدرجات وقد ذكرت في باب الشهدا من
كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل وفيه مشروعية الجهاد مع كل امام
لتضمنه الثنا على من غزا مدينة قيصر وكان امير تلك الغزوة يزيد بن معوية ويزيد يزيد
وثبوت فضل الغازي اذا صلحت نيته وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم
القيمة لقوله فيه ولست من الاخرين ولا نهاية للاخرين الى يوم القيمة والذي يظهر ان المراد
بالاخرين في الحديث الفرقة الثانية نعم يوخذ منه فضل المجاهدين في الجملة لا خصوص الفضل
الوارد في حق المذكورين وفيه ضروب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما قال

وذلك معدود في علامات نبوته منها اعلامه ببقا امته بعده وان فيهم اصحاب قوة وشوكة
ونكاية في العدو وانهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر وان ام حرام تعيش الى ذلك الزمان
وانها تكون مع من يغزو البحر وانها لا تدرك زمان الغزوة الثانية وفيه جواز الفرح بما
يحدث من النعم والضحك عند حصول السرور لضحكه صلى الله عليه وسلم اعجابا بما راى من امتثال
امته امره لهم بجهاد العدو وما اثابهم الله تعالى على ذلك وما ورد في بعض طرقه بلفظ التعجب محمول
على ذلك وفيه جواز قايلة الضيف في غير بيته بشرطه كالاذن وامن الفتنة وجواز خدمة المراة
الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك واباحة ما قدمته المراة للضيف من مال
زوجها لان الاغلب ان الذي في بيت المراة هو من مال الرجل كذا قال ابن بطال قال وفيه ان الوكيل
والمؤتمن اذا علم انه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ولا شك ان عبادة كان
يسره اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قدمته له امراته ولو كان بغير اذن خاص منه وتعقبه
القرطبي بان عبادة حينيذ لم يكن زوجها كما تقدم قلت لكن ليس في الحديث ما ينفي انها
كانت حينيذ ذات زوج الا ان في كلام ابن سعد ما يقتضي انها كانت حينيذ عزبا وفيه
خدمة المراة الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام
حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته
من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق
بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه
لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن
طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم
من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي راسه قال ابن عبد البر
وايهما كان فهي محرم له وجزم ابو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما
حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب
وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت امنة بنت وهب ام
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال
وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها
مما هو المنزه عنه وهو المبرا عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصايصه
ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد بان ذلك كان بعد الحجاب جزما وقد
قدمت في اول الكلام على شرحه ان ذلك كان بعد حجة الوداع ورد عياض الاول

الخصائص لا يثبت بالاحتمال وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية وجواز
الاقتداء به في افعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية
فقال ذهل من زعم ان ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة او من النسب وكل
من اثبت لها خؤولة تقتضي محرمية لان امهاته من النسب واللاتي ارضعنه معلومات ليس فيهن
احد من الانصار البتة سوى ام عبد المطلب وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش
ابن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وام حرام هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن
عامر المذكور فلا تجتمع ام حرام وسلمى الا في عامر جدهما الاعلى وهذه خؤولة لا تثبت بها محرمية
لانها خؤولة مجازية وهي كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي وقاص هذا خالي لكونه من بني زهرة
وهم اقارب امه امنة وليس سعد اخا لامنة لا من النسب ولا من الرضاع ثم قال واذا تقرر
هذا فقد ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل على احد من النساء الا على ازواجه
الا على ام سليم فقيل له فقال ارحمها قتل اخوها معي يعني حرام بن ملحان وكان قد قتل
يوم بئر معونة قلت وقد تقدمت قصته في الجهاد في باب فضل من جهز غازيا واوضحت
هناك وجه الجمع بين ما افهمه هذا الحصر وما دل عليه هذا الباب فان ام حرام اخت ام سليم وانهما
اختان كانتا في دار واحدة كل منهما في بيت من تلك الدار وحرام بن ملحان اخوهما معا فالعلة
مشتركة فيهما وان ثبتت قصة ام عبد الله بنت ملحان التي اشرت اليها قريبا فالقول فيها
كالقول في ام حرام وقد انضاف الى العلة المذكورة كون انس خادم النبي صلى الله عليه وسلم وقد جرت
العادة بمخالطة المخدوم خادمه واهل خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين الاجانب عنهم ثم
قال الدمياطي على انه ليس في الحديث ما يدل على الخلوة بام حرام ولعل ذلك كان مع ولد
او خادم او زوج او تابع قلت وهو احتمال قوي لكنه لا يدفع الاشكال من اصله لبقاء
الملامسة في تفلية الرأس وكذا النوم في الحجر واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها
كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح والله اعلم قوله باب
الجلوس كيفما تيسر سقط لفظ باب لابي ذر وفيه حديث ابي سعيد في النهي عن لبستين
وبيعتين وقد تقدم شرحه في ستر العورة من كتاب الصلاة وفي كتاب البيوع قال المهلب هذه
الترجمة قائمة من دليل الحديث وذلك انه نهى عن حالتين ففهم منه اباحة غيرهما مما تيسر من الهيئات
والملابس اذا ستر العورة قلت والذي يظهر لي ان المناسبة تؤخذ من جهة العدول
عن النهي عن هيئة الجلوس الى النهي عن لبستين تستلزم كل منهما انكشاف العورة
فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر اللبس فدل على ان النهي عن جلسة

عامر بن م

منه

تقتضي

تقتضي لكشف العورة وما لا يفضي الى كشف العورة يباح في كل صورة ثم ادعى المهلب ان
النهي عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا تستران العورة في الخفض والرفع
واما الجالس في غير صلاة فانه لا يصنع شيئا ولا يتصرف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج
عليه قال وقد سبق في باب الاحتباء انه صلى الله عليه وسلم احتبى قلت وغفل رحمه الله عما
وقع من التقييد في بعض طرق الخبر فان فيه والاحتباء في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وتقدم
في باب اشتمال الصماء من كتاب اللباس وفيه والصماء ان يجعل ثوبه على احد عاتقيه فيبدو
احد شقيه وستر العورة مطلوب في كل حالة وان تاكد في حالة الصلاة لكونها قد تبطل بتركه ونقل
ابن بطال عن ابن طاوس انه كان يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة وتعقب بما اخرجه مسلم والثلاثة
من حديث جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع
الشمس [illegible] ويكره الجمع قوله تابعه معمر ومحمد بن ابي حفصة وعبد الله بن بديل عن
الزهري اما متابعة معمر فوصلها المؤلف في البيوع واما متابعة محمد بن ابي حفصة
فهي عند ابي احمد بن عدي وفي نسخة احمد بن حفص النيسابوري عن ابيه عن ابراهيم بن
طهمان عن محمد بن ابي حفصة واما متابعة عبد الله بن بديل فاظنها في الزهريات
جمع الذهلي والله اعلم قوله باب من ناجى بين يدي الناس ومن
لم يخبر بسر صاحبه فاذا مات اخبر به ذكر فيه حديث عائشة في قصة فاطمة رضي الله
عنها اذ بكت لما سارها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضحكت لما سارها ثانيا فسالتها
عن ذلك فقالت ما كنت لافشي وفيه انها اخبرت بذلك بعد موته وقد تقدم شرحه في المناقب
وفي الوفاة النبوية قال ابن بطال مسارة الواحد مع الواحد بحضرة الجماعة جائز لان
المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك الجماعة قلت وسياتي ايضاح هذا
بعد باب قال وفيه انه لا ينبغي افشاء السر اذا كانت فيه مضرة على المسر لان فاطمة لو اخبرتهن
لحزن لذلك حزنا شديدا وكذا لو اخبرتهن انها سيدة نساء المؤمنين لعظم ذلك
عليهن واشتد حزنهن فلما امنت من ذلك بعد موتهن اخبرت به قلت اما
الشق الاول فحق العبارة ان يقول فيه جواز افشاء السر اذا زال ما يترتب على افشائه
من المضرة لان الاصل في السر الكتمان والا فما فائدته واما الشق الثاني فالعلة التي
ذكرها مردودة لان فاطمة رضي الله عنها ماتت قبلهن كلهن وما ادري كيف خفي
عليه هذا ثم جوزت ان يكون في النسخة سقم وان الصواب فلما امنت من ذلك
بعد موته وهو ايضا مردود لان الحزن الذي علله به لم يزل لموت النبي صلى الله عليه وسلم

بل لو كان كما زعم لاستمر حرثهن على ما فاتهن من ذلك وقال ابن التين تستفاد من قول عائشة
عزمت عليك بما لي عليك من الحق جواز العزم بغير الله قال وفي المدونة عن مالك اذا قال
اعزم عليك بالله فلم يفعل لم يحنث وهو كقوله اسالك بالله وان قال اعزم بالله ان تفعل فلم
تفعل حنث لان هذا يمين انتهى والذي عندي ان يعيد ذلك في الصورتين يرجع
الى قصد الحالف فان قصد يمين نفسه فيمين وان قصد يمين المخاطب او الشفاعة
او اطلق فلا قوله **باب** الاستلقاء هو الاضطجاع على القفا سواء
كان معه نوم اولا وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في اخر كتاب اللباس قبل كتاب
الادب وتقدم بيان الحكم في ابواب المساجد من كتاب الصلاة وذكرت هناك قول
من زعم ان النهي عن ذلك منسوخ وان الجمع اولى وان محل النهي حيث تبدو العورة
والجواز حيث لا تبدو وهو جواب الخطابي ومن تبعه ونقلت قول من ضعف الحديث
الوارد في ذلك وزعم انه لم يخرج في الصحيح ورددت عليه بانه غفل عما في كتاب اللباس
من الصحيحين والمراد بذلك صحيح مسلم وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخاري
وقد اصلحته في اصلي وللحديث عبد الله بن زيد في الباب شاهد من حديث ابي هريرة
وصححه ابن حبان قوله **باب** لا يتناجى اثنان دون الثالث اي
لا يتحدثان سرا وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر قوله وقول الله عز وجل يا ايها
الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم الى قوله المومنون كذا لابي ذر وساق
في رواية الاصيلي وكريمة الايتين تمامهما واشار بايرادهما الى ان التناجي
الجائز الماخوذ من مفهوم الحديث مقيد بان لا يكون في الاثم والعدوان
وقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم
الى قوله بما تعملون خبير كذا لابي ذر وساق في رواية الاصيلي وكريمة الايتين ايضا
وزعم ابن التين انه وقع عنده واذا تناجيتم قال والتلاوة يا ايها الذين امنوا
اذا ناجيتم قلت ولم اقف في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين قوله
تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اخرج الترمذي عن علي انها منسوخة
ثم اخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن عاصم الاحول قال لما نزلت كان لا يناجي
النبي صلى الله عليه وسلم احد الا تصدق فكان اول من ناجاه علي بن ابي طالب فتصدق
بدينار ونزلت الرخصة فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الاية وهذا مع مرسل
رجاله ثقات وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن علي اخرجه الترمذي وابن حبان

وصححه وابن مردويه من طريق علي بن علقمة عنه قال لما نزلت هذه الاية قال لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما تقول دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد قال
فنزلت ااشفقتم الاية قال علي فبي خفف عن هذه الامة واخرج ابن مردويه من حديث
سعد بن ابي وقاص له شاهدا قوله عن نافع كذا اورده هنا عن مالك عن نافع
ولمالك فيه شيخ اخر عن ابن عمر وفيه قصة سياذكرها بعد باب ان شاء الله تعالى قوله
اذا كانوا ثلاثة كذا للاكثر بنصب ثلاثة على انه الخبر ووقع في رواية لمسلم اذا كان ثلاثة
بالرفع على ان كان تامة قوله فلا يتناجى اثنان دون الثالث كذا للاكثر بالف
مقصورة ثابتة في الخط صورة يا وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو بلفظ الخبر
ومعناه النهي وفي بعض النسخ بجزم الجيم بلفظ النهي وهو بمعناه زاد ايوب عن نافع
كما سياتي بعد باب فان ذلك يحزنه وبهذه الزيادة يظهر مناسبة الحديث
للاية الاولى من قوله ليحزن الذين امنوا وسياتي بسطه بعد باب قوله
باب حفظ السر اي ترك افشائه قوله معتمر بن سليمان
هو التيمي قوله اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم سرا في رواية ثابت عن انس عند
مسلم في اثناء حديث فبعثني في حاجة فابطات على امي فلما جئت قالت ما حبسك
ولاحمد وابن سعد من طريق حميد عن انس فارسلني في رسالة فقالت ام سليم ما
حبسك قوله فما اخبرت به احدا بعده ولقد سالتني عنه ام سليم في رواية ثابت
فقالت ما حاجته قلت انه سر قالت لا تخبر بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وفي رواية
حميد عن انس فقالت احفظ سر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ثابت والله لو حدثت
به احدا لحدثتك به يا ثابت قال بعض العلماء هذا السر يختص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم
والا فلو كان من العلم ما وسع انسا كتمانه وقال ابن بطال الذي عليه اهل العلم
ان السر لا يباح به اذا كان على صاحبه منه مضرة واكثرهم يقول انه اذا مات
لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم في حياته الا ان عليه فيه غضاضة قلت الذي
يظهر انقسام ذلك بعد الموت الى ما يباح وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر
كان يكون فيه تزكية له من كرامة او منقبة او نحو ذلك والى ما يكره مطلقا وقد يحرم
وهو الذي اشار اليه ابن بطال وقد يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه كان يعذر
بترك القيام به فيرجى بعده اذا ذكر لمن يقوم به عنه ان يفعل ذلك ومن الاحاديث
الواردة في حفظ السر حديث انس احفظ سري تكن مومنا اخرجه ابو يعلى والخرائطي

في م

كان م

وفيه علي بن زيد وهو صدوق كثير الاوهام وقد اخرج اصله الترمذي وحسنه ولكن لم يسق
هذا المتن بل ذكر بعض الحديث ثم قال وفي الحديث طول وحديث انما يتجالس المتجالسان
بالامانة فلا يحل لاحد ان يفشي على صاحبه ما يكره اخرجه عبد الرزاق من مرسل
ابي بكر بن حزم واخرج القضاعي في مسند الشهاب من حديث علي مرفوعا المجالس
بالامانة وسنده ضعيف ولابي داود من حديث جابر مثله وزاد الا ثلاثة مجالس
ما سفك فيه دم حرام او فرج حرام او اقتطع فيه مال بغير حق وحديث جابر رفعه
اذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي امانة اخرجه ابن ابي شيبة وابو داود
والترمذي وله شاهد من حديث انس عند ابي يعلى قوله باب
اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلا باس بالمسارة والمناجاة اي مع بعض دون بعض
وسقط باب لابي ذر وعطف المناجاة على المسارة من عطف الشيء على نفسه
اذا كان بغير لفظه لانهما بمعنى واحد وقيل بينهما مغايرة وهي ان المسارة
وان اقتضت المفاعلة لكنها باعتبار من يلقي السر ومن يلقى اليه والمناجاة
تقتضي وقوع الكلام سرا من الجانبين فالمناجاة اخص من المسارة فتكون
من عطف الخاص على العام قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله فلا يتناجى
في رواية الكشميهني بحذف الياء بعدها وقد تقدم بيانه قبل باب قوله حتى تختلطوا
بالناس اي تختلط الثلاثة بغيرهم والغير اعم من ان يكون واحدا او اكثر فطابقت
الترجمة ويؤخذ منه انهم اذا كانوا اربعة لم يمتنع تناجي اثنين لامكان ان يتناجى
الاثنان الاخران وقد ورد ذلك صريحا فيما اخرجه المصنف في الادب المفرد
وابو داود وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عن ابن عمر رفعه قلت فان كانوا
اربعة قال لا يضر وفي رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر اذا اراد ان يسار
رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين استرخيا شيئا فاني سمعت فذكر الحديث
وفي رواية سفيان في جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه فكان ابن عمر
اذا اراد ان يناجي رجلا دعا اخر ثم ناجى الذي اراد وله من طريق نافع اذا اراد
ان يناجي وهم ثلاثة دعا رابعا ويؤخذ من قوله حتى تختلطوا بالناس ان الزائد
على الثلاثة يعني سواء جاء اتفاقا ام عن طلب كما فعل ابن عمر قوله اجل ان ذلك
يحزنه اي من اجل وكذا هو في الادب المفرد بالاسناد الذي في الصحيح بزيادة
من قال الخطابي قد نطقوا بهذا اللفظ باسقاط من وذكر لذلك شاهدا وتجوز

كسر همزة ان وذلك والمشهور فتحها قال وانما قال يحزنه لانه قد يتوهم ان نجواهما انما هي لسوء رايهما
فيه او لدسيسة غائلة له قلت ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر
من اطلاق الجواز اذا كانوا اربعة وهي ما لو كان بين الواحد الباقي وبين الاثنين مقاطعة بسبب
يعذران به او احدهما فانه يصير في معنى المفرد وارشد هذا التعليل الى ان المناجي اذا
كان ممن اذا خص احدا بمناجاته احزن الباقين امتناع ذلك الا ان يكون في امر
مهم لا يقدح في الدين وقد نقل ابن بطال عن اشهب عن مالك قال لا يتناجى ثلاثة دون
واحد ولا عشرة لانه قد نهى ان يترك واحد قال وهذا مستنبط من حديث الباب لان
المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد قال وهذا من حسن الادب لئلا يتباغضوا
ويتقاطعوا وقال المازري ومن تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى في
حق الواحد زاد القرطبي بل وجوده في العدد الكثير امكن واشد فليكن المنع اولى
وانما خص الثلاثة بالذكر لانه اول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى فيه الحق به
في الحكم قال ابن بطال وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجى كان ابعد لحصول الحزن
ووجود التهمة فيكون اولى واختلف فيما اذا انفرد جماعة بالتناجي دون جماعة
قال ابن التين وحديث ~~التهمة فيكون اولى فيما اذا~~ عائشة في قصة فاطمة دال على
الجواز ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود ثانيه وهو في ملأ فساررته فان في ذلك
دلالة على ان المنع يرتفع اذا بقي جماعة لا يتاذون بالسرار ويستثنى من اصل
الحكم ما اذا اذن من يبقى سواء كان واحدا او اكثر للاثنين في التناجي دونه او دونهم
فان المنع يرتفع لكونه حق من يبقى واما اذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث
لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فاتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما اصلا
وقد اخرج المصنف في الادب المفرد من رواية سعيد المقبري قال مررت على ابن عمر ومعه
رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدري وقال اذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما
حتى تستاذنهما زاد احمد في روايته من وجه اخر عن سعيد وقال اما سمعت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستاذنهما قال
ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما قلت
ولا ينبغي للداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما الا باذنهما لانهما لما افتتحا حديثهما
سرا وليس عندهما احد دل على ان مرادهما ان لا يطلع احد على كلامهما ويتاكد ذلك اذا
كان صوت احدهما جهوريا لا يتاتى له اخفاء كلامه ممن حضره وقد يكون لبعض الناس

قوم فهم بحيث اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة
وان تفاوتت المراتب وقد اخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن
محمد قال قال ابن عمر كنا في زمن الفتنة الا نرون العمل شيئا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر
الحديث الباب وزاد في اخره تعظيما لحرمة المسلم واظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها
من الحديث فادرجت في الخبر والله اعلم قال النووي النهي في الحديث للتحريم اذا كان بغير
رضاه وقال في موضع اخر الا باذنه اي صريحا كان او غير صريح والاذن اخص من الرضى
لان الرضى قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح والرضى اخص من الاذن من
وجه آخر لان الاذن قد ~~يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح والرضى~~ يقع مع الاكراه
ونحوه والرضى لا يطلع على حقيقته لكن الحكم لا يناط الا بالاذن الدال على الرضى وظاهر الاطلاق
انه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور وحكى الخطابي عن ابي عبيد بن حربويه
انه قال هو مختص بالسفر في الموضع الذي لا يامن فيه الرجل على نفسه فاما في الحضر
وفي العمارة فلا باس وحكى عياض نحوه ولفظه قيل ان المراد بهذا الحديث السفر والمواضع
التي لا يامن فيها الرجل رفيقه او لا يعرفه او لا يثق به ويخشى منه قال وقد روي في ذلك اثر واشار
بذلك الى ما اخرجه احمد من طريق ابي سالم الجيشاني عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة ان يتناجى اثنان دون صاحبهما الحديث
وفي سنده ابن لهيعة وعلى تقدير ثبوته فتقييده بارض الفلاة يتعلق باحد علتي النهي
قال الخطابي انما قال يحزنه لانه اما ان يتوهم ان نجواهما انما هو لسوء رايهما فيه او انهما يتفقان
على غائلة تحصل له منهما قلت فحديث الباب يتعلق بالمعنى الاول وحديث عبد الله
ابن عمرو يتعلق بالثاني وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكانه ما استحضر الحديث الاول وقال
عياض قيل كان هذا في اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط هذا الحكم وتعقبه
القرطبي بان هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه وقال ابن العربي الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة
الحزن وهو موجود في السفر والحضر فوجب ان يعمهما النهي جميعا قوله باب
طول النجوى وقوله تعالى واذ هم نجوى مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون
هذا التفسير في رواية المستملي وحده وقد تقدم بيانه في تفسير الاية في سورة سبحان
وتقدم منه ايضا في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى خلصوا نجيا ثم ذكر حديث انس اقيمت
الصلاة ورجل يناجي النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد العزيز الراوي عن انس هو ابن صهيب
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في باب الامام تعرض له الحاجة وهو قبيل صلاة الجماعة

قوله حتى نام اصحابه تقدم هناك بلفظ حتى نام بعض القوم فيحمل الاطلاق في حديث
الباب عليه قوله باب لا تترك النار في البيت عند النوم بضم اول تترك
ومثناة فوقانية على البناء للمجهول ويجوز لا يترك ومثناة تحتانية بصيغة النهي للمفرد
وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابن عمر في النهي عن ذلك الثاني حديث ابي موسى
وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحتراق الثالث حديث جابر وفيه بيان علة الخشية
المذكورة قوله حدثنا ابن عمر فقوله في السند عن ابن عيينة عن الزهري ووقع في رواية الحميدي
عن سفيان عن الزهري قوله حين تنامون قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا
ويستنبط منه انه متى وجدت الغفلة حصل النهي واما حديث ابي موسى فقوله
احترق بيت بالمدينة لم اقف على تسميتهم قال ابن دقيق العيد يؤخذ من حديث ابي موسى
سبب الامر في حديث جابر باطفاء المصابيح وهو فقه حسن غريب ولو تتبع لحصلت
فوائد قلت قد افرده ابو حفص العكبري من شيوخ ابي يعلى بن الفراء بالتصنيف
وهو في المائة الخامسة ووقفت على مختصر منه وكان الشيخ ما وقف عليه فلذا تمنى لو
تتبع قوله ان هذه النار انما هي عدو لكم هكذا اورده بصيغة الحصر مبالغة
في تاكيد ذلك قال ابن العربي معنى كون النار عدوا لنا انها تنافي ابداننا واموالنا
منافاة العدو وان كانت لنا بها منفعة لكن لا يحصل لنا منها الا بواسطة فاطلق
انها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله اعلم واما حديث جابر فقوله في السند
كثير كذا للاكثر غير منسوب زاد ابو ذر في روايته هو ابن شنظير وهو كذلك وشنظير بكسر
الشين والظاء المعجمتين بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في باب ذكر الجن
من باب بدء الخلق وشرح حديثه هذا وانه ليس له في الصحيح غير هذا الحديث ووقع
في رجال الصحيح للكلاباذي ان البخاري اخرج له ايضا في باب استعانة اليد في الصلاة
وراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت له هناك ذكرا
ثم وجدت له بعد الباب المذكور باحد عشر بابا حديثا اخر بسنده هذا وقد نبهت عليه
في باب ذكر الجن والشنظير في اللغة السيء الخلق وكنية المذكور ابو قرة وهو بصري
وقال القرطبي الامر والنهي في هذا الحديث للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب بانه
قد يفضي الى مصلحة دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره وقال
القرطبي في هذه الاحاديث ان الواحد اذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه ان
يطفئها قبل نومه او يفعل بها ما يامن معه الاحتراق وكذا ان كان في البيت جماعة

علي اهله م

الاحاديث

فانه سقع على بعضهم واحتفهم بذلك احرقهم بيوتا فربطى ذلك كان للشيطان فيه لطف وادبها
نارا كما ثم اخرج الحديث الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس
قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فالقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان قاعدا عليها
فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا نمتم فاطفئوا سرجكم فان
الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم وفي هذا الحديث بيان سبب الامر ايضا
وبيان الحامل للفويسقة وهي الفارة على جر الفتيلة وهو الشيطان فيستعين وهو
عدو للانسان عليه بعدو اخر وهي النار اعاذنا الله بكرمه من كيد الاعداء انه رؤف رحيم
وقال ابن دقيق العيد اذا كانت العلة في اطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة
فمقتضاه ان السراج اذا كانت على هيئة لا تصل اليها الفارة لا يمنع ابقاؤه كما لو كان
على منارة من نحاس املس لا يمكن الفارة الصعود اليه او يكون مكانه بعيدا عن موضع
يمكنها ان تثب منه الى السراج قال واما ما ورد من الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثي
ابن عمر وابي موسى وهو اعم من نار السراج فقد يتطرق منه مفسدة اخرى غير جر الفتيلة
كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت وكسقوط المنارة فينثر السراج الى
شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج الى الاستيثاق من ذلك فاذا استوثق بحيث يؤمن
معها الاحراق فيزول الحكم بزوال علته قلت وقد صرح النووي بذلك في القنديل مثلا
لانه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج وقال ابن دقيق العيد ايضا هذه
الاوامر لم يحملها الاكثر على الوجوب ويلزم اهل الظاهر حملها عليه قال وهذا لا يختص
بالظاهري بل الحمل على الظاهر الا لمعارض ظاهر يقول به اهل القياس وان كان اهل
الظاهر اولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهومات والمناسبات وهذه
الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها فمنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال
ومنها ما يحمل على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من اجل التعليل بان
الشيطان لا يفتح بابا مغلقا لان الاحتراز من مخالطة الشيطان مندوب اليه
وان كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة وكذا ايكاء السقاء وتخمير الاناء والله اعلم
قوله باب غلق الابواب بالليل في رواية الاصيلي والجرجاني وكذا الكريمة
عن الكشميهني اغلاق وهو الفصيح وقال عياض هو الصواب قلت لكن الاول ثبت
في لغة نادرة قوله همام هو ابن يحيى وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اطفئوا المصابيح
بالليل تقدم شرحه في الذي قبله قوله واغلقوا الابواب في رواية المستملي والسرخسي

وعلقوا

وعلقوا بتشديد اللام وبعدها في الباب الذي قبله بلفظ اجيفوا بالجيم والفاء وهي بمعنى اغلقوا
وتقدم شرحها في باب ذكر الجن وكذا بقية الحديث قال ابن دقيق العيد في الامر باغلاق الابواب
من المصالح الدينية والدنيوية حراسة الانفس والاموال من اهل العبث والفساد ولا سيما
الشياطين لا يفتح بابا مغلقا فاشار الى ان الامر بالاغلاق لمصلحة ابعاد الشيطان
عن الاختلاط بالانسان وخصه بالتعليل تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه الا من جانب
النبوة قال واللام في الشيطان للجنس اذ ليس المراد فردا بعينه وقوله في هذه الرواية
وخمروا الطعام والشراب قال همام واحسبه قال ولو بعود تعرضه هو بضم الراء بعدها
ضاد معجمة وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء في رواية ابن جريج في الباب المذكور ولفظه وخمر اناءك
ولو بعود تعرضه عليه وزاد في كل من الاوامر المذكورة واذكر اسم الله تعالى وتقدم في
باب شرب اللبن من كتاب الاشربة بيان الحكمة في ذلك وقد حمله ابن بطال على عمومه
واشار الى استشكاله فقال اخبر صلى الله عليه وسلم ان الشيطان لم يعط قوة على
شيء من ذلك وان كان اعطي ما هو اعظم منه وهو ولوجه في الاماكن التي لا يقدر
الآدمي ان يلج فيها قلت والزيادة التي اشرت اليها قبل ترفع الاشكال
وهو ان ذكر اسم الله تعالى يحول بينه وبين فعل هذه الاشياء ومقتضاه انه يتمكن من كل
ذلك اذا لم يذكر اسم الله ويؤيده ما اخرجه مسلم والاربعة عن جابر رفعه اذا دخل الرجل
بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا
دخل فلم يذكر الله قال الشيطان ادركتم وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال في
شرح الالمام يحتمل ان يؤخذ قوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا على عمومه ويحتمل
ان يخص بما ذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يكون المنع لامر يتعلق بجسمه ويحتمل ان يكون لمانع
من الله بامر خارج عن جسمه قال والحديث يدل على منع دخول الشيطان الخارج
فاما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه قال فيكون ذلك لتخفيف
المفسدة لا رفعها ويحتمل ان تكون التسمية عند الاغلاق تقتضي طرد من في البيت
من الشيطان وعلى هذا فينبغي ان تكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه
واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب لدخوله في عموم الابواب
مجازا قوله باب الختان بعد الكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال
الكرماني وجه مناسبة هذه الترجمة لكتاب الاستئذان ان الختان يستدعي الاجتماع
في المنازل غالبا قوله الفطرة خمس تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس وكذا حكم

الختان واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان سلمان لما اسلم لم يومر بالاختتان وتعقب باحتمال
ان يكون ترك لعذر او لان قصته كانت قبل ايجاب الختان او لانه كان مختتنا ثم لا يلزم من عدم
النقل عدم الوقوع وقد ثبت الامر لغيره بذلك **قوله** في الحديث الثاني اختتن ابرهيم
عليه السلام بعد ثمانين سنة تقدم بيان ذكر الاختلاف في سنه حين اختتن وبيان قدر
عمره في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام وذكرت هناك انه وقع في الموطا من رواية
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفا على ابي هريرة ان ابرهيم اول من اختتن وهو ابن عشرين
ومائة واختتن بالقدوم وعاش بعد ذلك ثمانين سنة ورويناه في فوايد ابن السماك من
طريق ابي اويس عن ابي الزناد بهذا السند مرفوعا وابو اويس فيه لين واكثر الروايات على ما
وقع في حديث الباب انه اختتن لثمانين وفي رواية اخرى صحيح ~~اختتن~~ وهو ابن ثمانين سنة
وقد حاول الكمال ابن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين فقال نقل في الحديث الصحيح
انه اختتن لثمانين وفي رواية اخرى صحيحة اختتن لمائة وعشرين والجمع بينهما ان ابرهيم عاش
مائتي سنة منها ثمانين غير مختون ومنها مائة وعشرون وهو مختون فمعنى الحديث الاول
اختتن لثمانين مضت من عمره والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره **وتعقبه**
الكمال ابن العديم في جزء سماه الملحة في الرد على ابن طلحة بان في كلامه وهما من اوجه احدها
تصحيحه لرواية مائة وعشرين وليست بصحيحة ثم اوردها من رواية الوليد عن الاوزاعي
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعة **وتعقبه** بتدليس
الوليد ثم اورده من فوايد ابن المقرئ من رواية جعفر بن عون عن يحيى بن سعيد به موقوفا
ومن رواية علي بن مسهر وعكرمة بن ابرهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك ثانيها
قوله في كل منهما ثمانين لمائة وعشرين ولم يرد في طريق من الطرق باللام وانما ورد بلفظ
اختتن وهو ابن ثمانين وفي الاخرى وهو ابن مائة وعشرين وورد الاول ايضا بلفظ على راس
ثمانين ونحو ذلك ثالثها انه صرح في اكثر الروايات انه عاش بعد ذلك ثمانين سنة فلا يوافق الجمع
المذكور ان المائة وعشرين هي التي بقيت من عمره رابعها ان العرب لا تزال تقول لخلون
الى النصف فاذا تجاوزت النصف قالوا بقين والذي جمع به ابن طلحة يقع بالعكس ويلزم
ان يقول فيما اذا مضى من الشهر عشرة ايام لعشرين بقين وهذا لا يعرف في استعمالهم
ثم ذكر الاختلاف في سن ابرهيم وجزم بانه لا يثبت منها شيء **منها** قول هشام بن
الكلبي عن ابيه قال دعا ابرهيم الناس الى الحج ثم رجع الى الشام فمات به وهو ابن مائتي سنة
وذكر ابو حذيفة البخاري احد الضعفاء في المبتدا بسند له ضعيف ان ابرهيم عاش

اختتن

مائة وخمسا وسبعين سنة واخرج ابن ابي الدنيا من مرسل عبيد بن عمير في وفاة ابرهيم وقصته
مع ملك الموت ودخوله عليه في صورة شيخ فاضافه فجعل يجعل اللقمة في فيه فيتناثر ولا يثبت فيه
فقال له كم اتى عليك قال مائة واحدى وستون سنة فقال ابرهيم في نفسه وهو يومئذ ابن
ستين ومائة ما بقي ان اصير هكذا الا سنة واحدة فكره الحياة فقبض ملك الموت حينئذ
روحه برضاه **قلت** فهذه ثلاثة اقوال مختلفة يتعسر الجمع بينهم لكن ارجحها الرواية الثالثة
وخطر لي بعد انه يجوز الجمع بان يكون المراد بقوله وهو ابن ثمانين اي من وقت فارق قومه
وهاجر من العراق الى الشام وان الرواية الاخرى وهو ابن مائة وعشرين اي من
مولده او ان بعض الرواة راى مائة وعشرين فظنها الا عشرين او بالعكس والله اعلم
قال المهلب ليس اختتان ابرهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل
فعله اذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين وانما اختتن وقت اوحى الله بذلك
وامره قال والنظر يقتضي انه لا ينبغي الاختتان الا قرب وقت الحاجة اليه لاستعمال
العضو في الجماع كما وقع لابن عباس حيث قال كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ثم
قال والاختتان في الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف عضوه وقلة فهمه **قلت**
يستدل بقصة ابرهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن
المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار البخاري بالترجمة وليس المراد ان الختان
يشرع تاخيره الى الكبر حتى يحتاج الى الاعتذار عنه **واما** التعليل الذي ذكره من
طريق النظر ففيه نظر فان حكمة الختان لم تنحصر في تكميل ما يتعلق بالجماع بل ولما يخشى
من انحباس بقية البول في الغرلة ولا سيما للمستجمر فلا يومن ان يسيل فينجس
الثوب او البدن فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذي يومر به الصبي
بالصلاة اليق الاوقات وقد سبق الاختلاف في الوقت الذي يشرع فيه فيما مضى
قوله واختتن بالقدوم مخففة ثم اشار اليه من طريق اخرى مشددة وزاد
وهو موضع وقد تقدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام من
احاديث الانبيا واشرت اليه في اللباس وقال المهلب القدوم بالتخفيف الالة تقول
اعطني القدوم مثل يحمل القدوم وبالتشديد الموضع قال وقد يتفق لابرهيم
عليه السلام الامران يعني انه اختتن بالالة وفي الموضع **قلت** وقد تقدم الراجح من ذلك
هناك وفي المتفق للجوزقي بسند صحيح عن عبد الرزاق قال القدوم القرية واخرج ابو العباس
السراج في تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة

ايضا

رفعه اختتن ابرهيم بالقدوم قال فقلت لبني ما القدوم الذي اختتن به ابرهيم هو الآلة قال القاضي
قال الكمال بن العديم في الكتاب المذكور الاكثر على ان القدوم الذي اختتن به ابرهيم هو الآلة ويقال
بالتشديد والتخفيف والافصح التخفيف ووقع في رواية البخاري بالوجهين وجزم النضر
ابن شميل انه اختتن بالآلة المذكورة فقيل له يقولون قدوم قرية بالشام فلم يعرفه وثبت على
الاول وفي صحاح الجوهري القدوم الآلة والموضع بالتخفيف معا وانكر ابن السكيت التشديد مطلق
ووقع في مشتبه البلدان للحازمي قدوم قرية كانت عند حلب وقيل كانت مجلس ابرهيم ⁂
قوله وقال ابن ادريس هو عبد الله وابوه هو ابن يزيد الاودي ليس يعرف ابوه وبن بوجه
لينظر فيه وشيخه هو ابو اسحق هو السبيعي قوله فقبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ختين اي
مختون اي كقتيل ومقتول وهذا الطريق وصلها الاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس
قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البغدادي المعروف بصاعقة وشيخه عباد بن موسى
هو الختلي بضم المعجمة وتشديد المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى
من شيوخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لاسمعيل بن جعفر
فانه اخرج الكثير عن اسمعيل بن جعفر بواسطة واحدة كقتيبة وعلي بن حجر ونزل عنه درجتين
بالنسبة لاسرائيل فانه اخرج عنه بواسطة واحدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق ⁂
قوله انا يومئذ مختون اي وقع له الختان يقال صبي مختون ومختتن وختين بمعنى قوله
وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك اي يبلغ الحلم قال الاسمعيلي لا ادري من القائل وكانوا
يختنون اهو ابو اسحق او اسرائيل او من دونه وقد قال ابو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر وقال الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وانا قد ناهزت الاحتلام قال والاحاديث عن ابن عباس
في هذا مضطربة قلت وفي كلامه نظر اما اولا فلان الاصل ان الذي يقع في الحديث
معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت انه من كلام
غيره ولا يثبت الادراج بالاحتمال واما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع او
الترجيح فان المحفوظ الصحيح انه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له
عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة وبذلك قطع اهل السير وصححه ابن عبد البر وروى بسند
صحيح عن ابن عباس انه قال ولدت وبنو هاشم في الشعب وهذا لا ينافي قوله ناهزت الاحتلام
اي قاربته ولا قوله وكانوا لا يختنون حتى يدرك لاحتمال ان يكون ادرك فختن قبل الوفاة النبوية
وبعد حجة الوداع واما قوله وانا ابن عشر فمحمول على الغاء الكسر وروى احمد من

طريق

طريق اخرى عن ابن عباس انه كان حينئذ ابن خمس عشرة ويمكن رده الى رواية ثلاث عشرة بان
يكون ابن ثلاث عشرة وشيء وبلغ في السنة بجبر الكسرين بان يكون ولد مثلا في شوال فله من السنة
الاولى ثلاثة اشهر فاطلق عليها سنة وقبض النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع فله من السنة الاخيرة
ثلاثة اخرى واكمل بينهما ثلاث عشرة فمن قال ثلاث عشرة الغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما
والله اعلم قوله باب كل لهو باطل اذا شغله اي شغل اللاهي به عن
طاعة الله تعالى اي ومنهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة او بتلاوة او ذكر او تفكر في معاني
القران مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة فانه يدخل تحت هذا الضابط واذا كان
هذا في الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها واول هذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر
رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته
اهله الحديث وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة واستنبط
من المعنى ما قيد به الحكم المذكور وانما اطلق على الرمي انه لهو لامالة الرغبات
الى تعلمه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود من تعلمه الاعانة على الجهاد وتاديب
الفرس اشارة الى المسابقة عليها وملاعبة الاهل للتانيس ونحوه وانما
اطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة لا ان جميعها من الباطل المحرم
قوله ومن قال لصاحبه تعال اقامرك اي ما يكون حكمه قوله وقوله تعالى
ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية كذا في رواية ابي ذر والاكثر وفي رواية الاصيلي
ليضل عن سبيل الله الاية وذكر ابن بطال ان البخاري استنبط تقييد اللهو
في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ليضل عن سبيل الله بغير علم فان مفهومه انه اذا اشتراه
لا ليضل لا يكون مذموما وكذا مفهوم الترجمة انه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله
لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم يخص بالمنطوق فكل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون
باطلا سواء شغل ام لم يشغل وكانه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو في هذه الاية
بالغناء وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة رفعه لا تحل بيع المغنيات ولا شراؤهن
الحديث وفيه وفيهن انزل الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية وسنده
ضعيف واخرج الطبري عن ابن مسعود موقوفا انه فسر اللهو في هذه الاية بالغناء وفي
سنده ضعف ايضا ثم اورد حديث ابي هريرة وفيه ومن قال لصاحبه تعال اقامرك
الحديث واشار بذلك الى ان القمار من جملة اللهو ومن دعا اليه دعا الى المعصية فلذلك امر بالتصدق

لتكفر عنه تلك المعصية لان من دعا الى معصية وقع بدعائه اليها في معصية وقال الكرماني وجه
تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستئذان ان الداعي الى القمار لا ينبغي ان يؤذن له في دخول
المنزل ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف
باللات ولهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل الهى ويحتمل ان يكون لما قدم ترجمة ترك
السلام على من اقترف ذنبا اشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة وقد تقدم
في شرح حديث الباب في تفسير سورة النجم قال مسلم في صحيحه بعد ان اخرج هذا الحديث هذا
الحرف يعني تعال اقامرك لا يرويه احد الا الزهري وللزهري نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها احد عن
النبي صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد قلت وانما قيده بالتفرد بقوله تعال اقامرك
لان لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن ابي وقاص يستفاد منه سبب حديث
ابي هريرة اخرجه النسائي بسند قوي قال كنا حديثي عهد بجاهلية فحلفت باللات والعزى
فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قل لا اله الا الله فيمكن ان يكون المراد بقوله
في حديث ابي هريرة فليقل لا اله الا الله الى آخر الذكر المذكور الى قوله قدير ويحتمل الاكتفا
بلا اله الا الله لانها كلمة التوحيد والزيادة المذكورة في حديث سعد تاكيد قوله
باب ما جاء في البناء اي من منع واباحة والبناء اعم من ان
يكون بطين او مدر او بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم في البنيان كذا
للاكثر بضم الراء وبهاء تانيث في آخره وفي رواية الكشميهني رعاء بكسر الراء وبالهمز مع
المد وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الايمان واشار بايراد
هذه القطعة الى ذم التطاول في البنيان وفي الاستدلال بذلك نظر وقد ورد في ذم تطويل
البناء صريحا ما اخرج ابن ابي الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة
اذرع نودي يا فاسق الى اين وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا وفي ذم البناء مطلق
حديث خباب رفعه قال يوجر الرجل في نفقته كلها الا التراب او قال البناء فلا خير
فيه وللطبراني من حديث جابر رفعه اذا اراد الله بعبد شرا خضر له في اللبن والطين
حتى يبني ومعنى خضر بمعجمتين حسن وزنا ومعنى وله شاهد في الاوسط من حديث
ابي بشير الانصاري بلفظ اذا اراد بعبد سوءا انفق ماله في البنيان واخرج
ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وانا اطين حائطا
فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذي وابن حبان وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة اليه

مما لا بد منه للتوطن وما يقي من البرد والحر وقد اخرج ابو داود ايضا من حديث انس رفعه اما
ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا بد منه ورواته موثقون الا الراوي عن انس وهو ابو طلحة الاسدي
فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند الطبراني قوله حدثنا اسحق هو ابن سعيد كذا
في الاصل وسعيد المذكور هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص الاموي ونسب كذلك عند
الاسماعيلي من وجه آخر عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق
واسحق بن سعيد يقال له السعيدي سكن مكة وقد روى هذا الحديث عن والده وهو
المراد بقوله عن سعيد قوله رايتني بضم المثناة كانه استحضر الحالة المذكورة فصار
لشدة علمه بها كانه يرى نفسه يفعل ما ذكر قوله مع النبي صلى الله عليه وسلم اي في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم قوله يكنني بضم اوله وكسر الكاف وتشديد النون من اكن اذا وقى
وجاء بفتح اوله من كن قال ابو زيد الانصاري كننته واكننته بمعنى اي سترته واسررته
وقال الكسائي كننته صنته واكننته اسررته قوله ما اعانني عليه احد من
خلق الله هو تاكيد لقوله بنيت بيدي واشارة الى خفة مؤنته ووقع في رواية
يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحق بن سعيد السعيدي
بهذا السند عند الاسماعيلي وابي نعيم في المستخرج بيتا من شعر واعترض
الاسماعيلي على البخاري بهذه الزيادة فقال ادخل هذا الحديث في البناء بالطين والمدر
وانما هو في بيت الشعر واجيب بان راوي الزيادة ضعيف عندهم وعلى تقدير
ثبوتها فليس في الترجمة تقييد بالطين والمدر قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله
لبنة بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة ويجوز كسر اوله وسكون الموحدة مثل كسرة
قوله ولا غرست نخلة قال الداودي ليس الغرس كالبناء لان من غرس ونيته طلب
الكفاف او لفضل ما ينال منه ففي ذلك الفضل لا الاثم قلت لم ينحصر الاثر في الخبر
ذكر حتى يعترض به وكلامه يوهم ان في البناء كله الاثم وليس كذلك بل فيه التفصيل وليس كل ما
زاد منه على الحاجة يستلزم الاثم ولا شك ان في الغرس من الاجر من اجل ما يوكل منه
ما ليس في البناء وان كان في بعض البناء ما يحصل به الاجر مثل الذي يحصل
به النفع لغير الباني فانه يحصل للباني به الثواب قوله فذكرته لبعض اهله لم اقف
على تسميته والقائل هو سفيان قوله والله لقد بنى زاد الكشميهني في روايته بيتا
قوله قال سفيان قوله قلت فلعله قال قبل اي قال لما وضعت لبنة الى آخره
قبل ان يبني الذي ذكره وهذا اعتذار حسن من سفيان راوي الحديث ويحتمل ان يكون

ابن عمر نفى ان يكون بني بيده بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في زمنه صلى الله عليه وسلم فعلى ذلك فالذي اثبته بعض اهله كان بني بامره فنسبه الى فعله مجازا ويحتمل ان يكون الذي بناه بيتا من قصب او شعر ويحتمل ان يكون الذي نفاه ابن عمر ما زاد على حاجته والذي اثبته بعض اهله بناء بيت لا بد له منه او اصلاح ما وهى من بيته قال ابن بطال يوخذ من جواب سفيان ان العالم اذا جاءه قولان مختلفان انه ينبغي له ان يتاولهما على وجه ينفي عنهما التناقض تنزيها لهما عن الكذب انتهى ولعل سفيان فهم من قول بعض اهل ابن عمر الانكار على ما رواه له عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فبادر سفيان الى الانتصار لشيخه ولنفسه وسلك الادب مع الذي خاطبه بالجمع الذي ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

خاتمة اشتمل كتاب الاستئذان من الاحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا المعلق منها وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص عشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة رسول الرجل اذنه وحديث انس في المصافحة وحديث ابن عمر في الاحتباء وحديثه في البناء وحديث ابن عباس في ختانه وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار والله اعلم قوله

باب الدعوات

بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اوله وهي المسالة الواحدة والدعاء الطلب والدعاء الى الشيء الحث على فعله دعوت فلانا سالته ودعوته استعنته ويطلق ايضا على رفعة القدر لقوله تعالى ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة كذا قال الراغب ويمكن رده الى الذي قبله ويطلق الدعاء ايضا على العبادة والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى واخر دعواهم والادعاء كقوله تعالى فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا ويطلق الدعاء على التسمية كقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقال الراغب الدعاء والنداء واحد لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد وقال الشيخ ابو القاسم القشيري في شرح الاسماء الحسنى ما ملخصه جاء الدعاء في القران على وجوه منها العبادة ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ومنها الاستعانة وادعوا شهداءكم ومنها السؤال ادعوني استجب لكم ومنها القول دعواهم فيها سبحانك اللهم والنداء يوم يدعوكم والثناء قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قوله وقول الله تعالى ادعوني استجب لكم كذا لابي ذر وساق غيره الاية الى قوله داخرين وهذه الاية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض وقالت طائفة الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء واجابوا عن الاية بان اخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي واستدلوا

بحديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هو العبادة ثم قرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية اخرجه الاربعة وصححه الترمذي والحاكم وشذت طائفة فقالوا المراد بالدعاء في الاية ترك الذنوب واجاب الجمهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو كالحديث الاخر الحج عرفة اي معظم الحج وركنه الاكبر ويؤيده ما اخرجه الترمذي من حديث انس رفعه الدعاء مخ العبادة وقد تواردت الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب في الدعاء والحث عليه كحديث ابي هريرة ليس شيء اكرم على الله من الدعاء اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وحديثه رفعه من لم يسال الله يغضب عليه اخرجه احمد والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية ابي صالح الخوزي بضم المعجمة وسكون الواو ثم زاي عنه وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه ابو زرعة وظن الحافظ ابن كثير انه ابو صالح السمان فجزم بان احمد تفرد بتخريجه وليس كما قال فقد جزم شيخنا المزي في الاطراف بما قلته ووقع في رواية البزار والحاكم عن ابي صالح الخوزي سمعت ابا هريرة قال الطيبي معنى الحديث ان من لم يسال الله يبغضه والمبغوض مغضوب عليه والله يحب ان يسال انتهى ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسال اخرجه الترمذي وله من حديث ابن عمر رفعه ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء وفي سنده لين وقد صححه مع ذلك الحاكم واخرج الطبراني في الدعاء بسند رجاله ثقات الا ان فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا ان الله يحب الملحين في الدعاء وقال الشيخ تقي الدين السبكي الاولى حمل الدعاء في الاية على ظاهره واما قوله بعد ذلك عن عبادتي فوجه الربط ان الدعاء اخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد انما هو في حق من ترك الدعاء استكبارا ومن فعل ذلك كفر واما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور وان كنا نرى ان ملازمة الدعاء والاستكثار منه ارجح من الترك لكثرة الادلة الواردة في الحث عليه قلت وقد دلت الاية الاتية قريبا في السورة المذكورة ان الاجابة مشترطة بالاخلاص وهو قوله فادعوه مخلصين له الدين وقال الطيبي معنى حديث النعمان ان تحمل العبادة على المعنى اللغوي اذ الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار الى الله تعالى والاستكانة له وما شرعت العبادات الا للخضوع للبارئ جل وعلا واظهار الافتقار اليه ولهذا ختم الاية بقوله تعالى ان الذين يستكبرون

عن عبادتي حسب عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ووضع الرسالة الخلاف
المسالة فقال اختلف اي الامرين اولى الدعاء او السكوت والرضى فقيل الدعا وهو الذي
ينبغي ترجيحه لكثرة الادلة ولما فيه من اظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت والرضى
اولى لما في التسليم من الفضل قلت وشبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له
فدعاؤه ان كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل وان كان على خلافه فهو
معانده والجواب عن الاول ان الدعاء من جملة العباده لما فيه من
الخضوع والافتقار وتفضيل السكوت والرضى اولى لما في التسليم من الفضل
قلت وشبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاؤه ان كان على وفق المقدور
فهو تحصيل الحاصل وعن الثاني انه اذا اعتقد انه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان
ادعاؤه الا معانده وفايده الدعا تحصيل الثواب بامتثال الاوامر واحتمال ان يكون
المدعو به موقوفا على الدعا لان الله تعالى خالق الاسباب ومسبباتها قال وقالت طايفة
ينبغي ان يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه والاولى ان يقال اذا وجد في قلبه
اشارة الى الدعا فالدعا افضل وبالعكس القول الاول اعلا المقامات ان يدعو
بلسانه ويرضى بقلبه والثاني لا يتاتى من كل احد بل ينبغي ان يختص به الكمل قال القشيري
ويصح ان يقال ما كان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعا افضل وما كان للنفس
فيه حظ فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه فقال يستحب ان يدعو
لغيره ويترك لنفسه وعمده من اول الدعا في الايه بالعباده اوغيرها قوله تعالى
فيكشف ما تدعون اليه ان شا وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له فلو
كانت على ظاهرها لم يتخلف والجواب عن ذلك ان كل داع يستجاب له لكن تتنوع الاجابه
فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه وقد ورد في ذلك حديث صحيح اخرجه الترمذي
والحاكم من حديث عباده بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوة
الا اتاه الله اياها او صرف عنه من السو مثلها ولاحمد من حديث ابي هريرة اما ان يعجلها
له واما ان يدخرها له وله من حديث ابي سعيد رفعه ما من مسلم يدعو بدعوة
ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل دعوته
واما ان يدخرها له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السو مثلها وصححه الحاكم وهذا
شرط ثان للاجابه ولها شروط اخرى منها ان يكون طيب المطعم والملبس لحديث
فاني يستجاب لذلك وسياتي بعد عشرين بابا من حديث ابي هريرة ومنها ان لا يستعجل

لكل نبي دعوة مستجابة قوله باب اخرجه مالك قوله باب
لكل نبي دعوة مستجابة كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومناسبتها
للاية التنبيه الى ان بعض الدعاء لا يستجاب عينا قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله
مستجابة كذا لابي ذر لم ارها عند الباقين ولا في شي من نسخ الموطا قوله يدعو بها زاد في
رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فتعجل كل نبي دعوته وفي حديث انس بالي حديث الباب
فاستجيب له واريد ان اختبي دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة في رواية ابي موسى سالة
عن ابي هريرة الامته في التوحيد فاريد ان شا الله ان اختبي وزياده ان شا الله تعالى
في هذا التبرك ولمسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واني اختبات وفي حديث انس فجعلت دعوتي
وزاد يوم القيمة وزاد ابو صالح فهي نايلة ان شا الله تعالى من مات من امتي لا يشرك بالله شيا
وقوله من مات في محل النصب على المفعوليه ولا يشرك بالله في محل نصب على الحال والتقدير
شفاعتي نايلة من مات غير مشرك وكانه صلى الله عليه وسلم اراد انه يوخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع
ذلك فاعلمه الله به فجزم به وسياتي تتمة الكلام على الشفاعة وانواعها في اول كتاب الرقاق ان
شا الله تعالى وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبيا من الدعوات المجابه ولا سيما
نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبي دعوة مستجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابه في الدعوة المذكوره القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجا الاجابه
واما الدعوات الخاصه فمنها ما يستجاب ومنها ما لا يستجاب وقيل لكل منهم دعوة تخصه
لدنياه ولنفسه كقول نوح عليه السلام لا تذر على الارض وقول زكريا عليه السلام
فهب لي من لدنك وليا يرثني وقول سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من
بعدي حكاه ابن التين وقال بعض شراح المصابيح ما لفظه اعلم ان جميع دعوات
الانبيا مستجابة والمراد بهذا الحديث ان كل نبي دعا على امته بالاهلاك الا انا فلم ادع
فاعطيت الشفاعة عوضا عن ذلك للصبر على اذاهم والمراد بالامة امة الدعوة
لا امة الاجابه وتعقبه ابن الطيبي بانه صلى الله عليه وسلم دعا على احيا من العرب
ودعا على اناس من قريش باسمايهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر قال والاولى
ان يقال ان الله تعالى جعل لكل نبي دعوة يستجيب في حق امته فنالها كل منهم في الدنيا
واما نبينا فانه لما دعا على بعض امته نزل عليه ليس لك من الامر شي او
يتوب عليهم فبقي تلك الدعوة المستجاب بها مدخره للاخرة وغالب من دعا عليهم
لم يرد اهلاكهم وانما اراد ردعهم ليتوبوا واما جزمه اولا بان جميع دعواتهم مستجابة
ففيه غفلة عن الحديث الصحيح سالت ربي ثلثا فاعطاني ثنتين ومنعني

واحدة الحديث قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوة
فيما سأل ومن كثرة كرمه لانه اثر امته على سائر الانبياء حيث اثر امته على نفسه واهل بيته
بدعوته المجابة ولم يجعلها ايضا دعا عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم وقال ابن الجوزي
هذا من حسن تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لانه اثر امته
على نفسه ومن صحة نظره لانه جعلها للمذنبين من امته لكونهم احوج اليها من الطائعين وقال
النووي فيه كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر في مصالحهم
فجعل دعوته في اهم اوقات حاجتهم واما قوله فهي نائلة ففيه دليل لاهل السنة ان
من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصرا على الكبائر قوله وقال معتمر هو ابن سليمان
التيمي كذا للاكثر وبه جزم الاسماعيلي والحميدي لكن عند الاصيلي وكريمة في اوله قال لي خليفة
حدثني معتمر فعلى هذا هو متصل وقد وصله ايضا مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر
قوله كل نبي سأل سؤالا او قال لكل نبي دعوة هكذا وقع بالشك ولم
يسق مسلم لفظه بل احاله على طريق قتادة عن انس وقد اخرجه ابن منده في كتاب
الايمان من طريق محمد بن عبد الاعلى به ومن طريق الحسن [illegible] الربيع ومسدد وعمرو
عن معتمر بالشك ولفظه كل نبي قد سأل سؤالا او قال لكل نبي دعوة قد دعا بها الحديث
ولفظ قتادة عند مسلم لكل نبي دعوة دعاها لامته فذكره ولم يشك قوله
باب افضل الاستغفار سقط لابي ذر ووقع في شرح ابن بطال بلفظ فضل
الاستغفار وكانه لما رأى الآيتين في اول الترجمة دالتين على الحث على الاستغفار
ظن ان الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار ولكن حديث الباب يؤيد ما وقع عند الاكثر
وكان المصنف اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار فذكر الآيتين ثم بين بالحديث
اولى ما يستعمل من الفاظه وترجم بالافضلية ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه اشار
الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله ومن احسن ما وقع في فضل
الاستغفار ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار وجده مرفوعا من قال استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف قال ابو نعيم
الاصبهاني هذا يدل على ان بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب
التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف
فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال قوله وقوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان
غفارا الآية كذا ثبت في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وسقطت الواو من غيره وهو [illegible]

في التلاوة فقلت استغفروا ربكم وساق غير ابي ذر الآية الى قوله تعالى انهارا وكان
المصنف لمح بذكر هذه الآية الى اثر الحسن البصري ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله
وشكى اليه آخر الفقر فقال استغفر الله وشكى اليه آخر جفاف بستانه فقال استغفر الله
وشكى اليه آخر عدم الولد فقال استغفر الله ثم تلا هذه الآية وفي الآية حث على الاستغفار
واشارة الى وقوع المغفرة لمن استغفر والى ذلك اشار الشاعر بقوله لو لم ترد نيل ما ارجو
واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا قوله اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الآية
كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله وهم يعلمون واختلف في معنى قوله ذكروا الله فقيل
ان قوله فاستغفروا تفسير المراد بالذكر وقيل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب
الله او المعنى تفكروا في انفسهم ان الله يسائلهم فاستغفروا لذنوبهم وقد ورد في حديث
حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الآية اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن حبان من
حديث علي بن ابي طالب قال حدثني ابو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق ابو بكر سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم
يستغفر الله عز وجل الا غفر الله له ثم تلا والذين اذا فعلوا فاحشة الآية وقوله
تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فيه اشارة الى ان من شرط قبول الاستغفار
ان يقلع المستغفر عن الذنب والا فالاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب
كالتلاعب وورد في فضل الاستغفار والحث عليه آيات كثيرة واحاديث
كثيرة منها حديث ابي سعيد لا ازال اغفر لهم ما استغفروني اخرجه احمد وحديث
ابي بكر الصديق رفعه ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه
ابو داود والترمذي وفي ذكر السبعين نكتة لطيفة والاصل حديث ابي هريرة الآتي في
التوحيد مرفوعا ان عبدا اذنب فقال رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فغفر له
الحديث وفي آخره علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به اعمل ما شئت فقد
غفرت لك قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع عند النسائي من رواية
عبدان الحسين المعلم وكذا عند الاسماعيلي من طريق يحيى القطان عن حسين المعلم
قوله حدثنا عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي قوله حدثني بشير بالموحدة
ثم بالمعجمة مصغر وقد تابع حسينا على ذلك ثابت البناني وابو العوام عن عبد الله
ابن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب بل قالا عن ابن بريدة عن شداد اخرجه
النسائي وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال عن ابن بريدة عن ابيه اخرجه الاربعة الا الترمذي

وصححه ابن حبان والحاكم لكن لم يقع في رواية الوليد اول الحديث قال النسائي حسين المعلم اثبت من
الوليد بن ثعلبة واعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه اولى بالصواب قلت كان الوليد سلك
الجادة لان جل رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه وكان من صحح جوز ان يكون عند عبد الله
ابن بريدة على الوجهين والله اعلم قوله حدثني شداد بن اوس بن ثابت بن المنذر بن حرام
بمهملتين الانصاري ابن اخي حسان بن ثابت الشاعر وشداد صحابي جليل نزل الشام
وكنيته ابو يعلى واختلف في صحبة ابيه وليس لشداد في البخاري الا هذا الحديث الواحد
قوله سيد الاستغفار قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة كلها استعير
له اسم السيد وهو في الاصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج ويرجع اليه في الامور قوله ان
تقول اي العبد وثبت في رواية احمد والنسائي ان سيد الاستغفار ان يقول العبد وللنسائي
من رواية عثمان بن ربيعة عن شداد الا ادلك على سيد الاستغفار وفي حديث جابر عند
النسائي تعلموا سيد الاستغفار قوله لا اله الا انت خلقتني كذا في نسخة معتمدة بتكرير
انت وسقطت الثانية من معظم الروايات ووقع عند الطبراني من حديث ابي امامة من
قال حين يصبح اللهم لك الحمد لا اله الا انت والباقي نحو حديث شداد وزاد فيه آمنت لك
مخلصا لك ديني قوله وانا عبدك قال الطيبي يجوز ان تكون مؤكدة ويجوز ان تكون
مقدرة اي انا عابد لك ويؤيده عطف قوله وانا على عهدك سقطت الواو في رواية
النسائي قال الخطابي يريد انا على عهدك سقطت الواو في رواية النسائي ما عاهدتك
عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك ويحتمل ان
يريد اني مقيم على ما عهدت الي من امرك ومتمسك به ومنتجز وعدك في المثوبة والاجر
واشتراط الاستطاعة في ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب
من حقه تعالى وقال ابن بطال قوله وانا على عهدك ووعدك ما استطعت يريد
العهد الذي اخذه الله على عباده حيث اخرجهم امثال الذر واشهدهم على انفسهم
الست بربكم فاقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم ان من مات لا يشرك بالله شيئا وادى ما افترض عليه ان يدخل
الجنة قلت وقوله وادى ما افترض عليه زيادة ليست بشرط في هذا المقام
لانه جعل المراد بالعهد الميثاق المأخوذ في عالم الذر وهو التوحيد خاصة فالوعد
هو ادخال من مات على ذلك الجنة قال وفي قوله ما استطعت اعلام لامته ان احدا
لا يقدر على الاتيان بجميع ما يجب عليه لله ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم

فرزق

فرزق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم وقال الطيبي يحتمل ان يراد بالعهد والوعد
ما في الآية المذكورة كذا قال والتفريق بين العهد والوعد اوضح قوله ابوء لك بنعمتك
علي سقط لفظ لك من رواية النسائي وابوء بالموحدة والهمزة ممدود ومعناه اعترف
ووقع في رواية عثمان بن ربيعة عن شداد واعترف بذنوبي واصل البواء اللزوم ومعناه
اللزوم ومنه بواه الله منزلا اذا اسكنه فكانه الزمه به قوله وابوء لك بذنبي اي
اعترف ايضا وقيل معناه احمله برغمي لا استطيع صرفه عني وقال الطيبي اعترف اولا
بانه انعم عليه ولم يقيده لانه يشمل جميع انواع الانعام ثم اعترف بالتقصير وانه لم يقم باداء
شكرها ثم بالغ فعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس قلت ويحتمل ان يكون
قوله ابوء لك بذنبي اعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفار منه لا انه عد ما قصر
فيه من اداء النعم ذنبا قوله فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت يؤخذ منه ان من
اعترف بذنبه غفر له وقد وقع صريحا في حديث الافك الطويل وفيه العبد اذا اعترف
بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قوله من قالها موقنا بها اي مخلصا من قلبه مصدقا
بثوابها وقال الداودي يحتمل ان يكون هذا من قوله ان الحسنات يذهبن السيئات
ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وغيره لانه بشره بالثواب ثم بشره بافضل
منه فثبت الاول وما زيد عليه وليس يبشر بالشيء ثم يبشر بافضل منه مع ارتفاع
الاول ويحتمل ان لا يكون ذلك ناسخا وان يكون هذا فيمن قالها ومات قبل ان يفعل
ما يغفر له به ذنوبه او يكون ما فعله من الوضوء وغيره لم يتقبل منه بوجه ما والله سبحانه
وتعالى اعلم يفعل ما يشاء كذا حكاه ابن التين عنه وبعضه يحتاج الى تأمل قوله
ومن قالها من النهار في رواية النسائي فان قالها حين يصبح وفي رواية عثمان بن
ربيعة لا يقولها احدكم حين يمسي فياتي عليه قدر قبل ان يصبح او حين يصبح وفي
رواية عثمان فياتي عليه قدر قبل ان يمسي قوله فهو من اهل الجنة في رواية النسائي
دخل الجنة وفي رواية عثمان بن ربيعة الا وجبت له الجنة قال ابن ابي جمرة جمع صلى الله عليه وسلم
في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الالفاظ ما يحق له ان يسمى سيد الاستغفار
ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية والاعتراف بانه الخالق والاقرار بالعهد الذي
اخذه عليه والرجاء بما وعده والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه واضافة النعم
الى موجدها واضافة الذنب الى نفسه ورغبته في المغفرة واعترافه بانه لا يقدر احد
على ذلك الا هو وفي كل ذلك الاشارة الى الجمع بين الشريعة والحقيقة فان تكاليف الشريعة

لا يحصل إلا إذا كان في ذلك عون من الله تعالى وهذا الغين هو الذي يكنى عنه بالحقيقة فلو اتفق
أن العبد حالة يجري عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه فإن الحق لم يبق إلا أحد
أمرين إما العقوبة بمقتضى العدل أو العفو بمقتضى الفضل انتهى ملخصا وقال أيضا
من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والأدب فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر
بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يتساويان
فالجواب أن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط
المذكورة والله أعلم قوله **باب** استغفار النبي صلى الله عليه وسلم أي وقوع
الاستغفار منه أو التقدير مقدار استغفاره في كل يوم ولا يحمل على الكيفية لتقدم بيان
الأفضل وعولا بذكر الأفضل **قوله** قال قال أبو هريرة في رواية يونس بن يزيد عن الزهري
أخبرني أبو سلمة أنه سمع أبا هريرة أخرجه النسائي **قوله** والله إني لأستغفر الله فيه
القسم على الشيء تأكيدا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك **قوله** لأستغفر الله وأتوب
إليه ظاهره أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة ويحتمل أن يكون المراد أنه يقول هذا اللفظ
بعينه ويرجح الثاني ما أخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه في المجلس قبل
أن يقوم مائة مرة وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر بلفظ إن كنا
لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب
الرحيم الغفور مائة مرة **قوله** أكثر من سبعين مرة وقع في حديث أنس إني لأستغفر الله
في اليوم سبعين مرة فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة وقد وقع في طريق
أخرى عن أبي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ إني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة
لكن خالف أصحاب الزهري في ذلك **نعم** أخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن
عمرو عن أبي سلمة بلفظ إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة وأخرج النسائي من
طريق عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الناس فقال يا أيها الناس توبوا
إلى الله فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة وله في حديث الأغر المزني رفعه مثله وهو عند
وعند مسلم بلفظ إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة قال عياض
المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شأنه أن يدام عليه فإذا فتر عنه لأمر ما عد
ذلك ذنبا فاستغفر عنه وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس وقيل
هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار لإظهار العبودية لله والشكر لما أولاه وقيل

هي حالة خشية وإعظام والاستغفار شكرها ومن ثم قال المحاسبي خوف المقربين خوف إجلال
وإعظام وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يعتقد أن الغين في حالة نقص بل هو
كمال أو تتمة كمال ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى عن العين مثلا فإنه
يمنع العين من الرؤية فهو من هذه الحيثية نقص وفي الحقيقة هو كمال هذا محصل كلامه
بعبارة طويلة قال فهكذا بصيرة النبي صلى الله عليه وسلم متعرضة للأغبرة الثائرة من أنفاس
الأغيار فدعت الحاجة إلى الستر على حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى وقد
استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يستدعي
وقوع معصية وأجيب بعدة أجوبة منها ما تقدم في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي
هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر
كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار والراجح عصمتهم من الصغائر أيضا ومنها قول ابن
بطال الأنبياء أشد الناس اجتهادا في العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة فهم
دائبون في شكره معترفون له بالتقصير انتهى ~~وقد استشكل وقوعه~~ ومحصل جوابه
أن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذي يجب لله تعالى ويحتمل أن يكون لاشتغاله
بالأمور المباحة من أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو لمخاطبة الناس والنظر في
مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة ومداراته أخرى وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن
الاشتغال بذكر الله تعالى والتضرع إليه ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة
إلى المقام الأعلى وهو الحضور في حضيرة القدس ومنها أن استغفاره تشريع لأمته
أو من ذنوب الأمة فهو كالشفاعة لهم وقال الغزالي في الإحياء كان صلى الله عليه وسلم دائم
الترقي فإذا ارتقى إلى حال رأى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة وهذا
مفرع على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر
ألفاظ الحديث يخالف ذلك وقال الشيخ السهروردي لما كان روح النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
في الترقي إلى مقامات القرب يستتبع القلب والقلب يستتبع النفس ولا ريب أن حركة
الروح والقلب أسرع من نهضة النفس فكانت خطى النفس تقصر عن مداهما في العروج
فاقتضت الحكمة إبطاء حركة القلب لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد مهملين فكان صلى الله عليه وسلم
يفزع إلى الاستغفار لقصور النفس عن شأو ترقي القلب والله أعلم قوله **باب**
التوبة أشار المصنف بإيراد هذين البابين باب الاستغفار ثم التوبة في أوائل كتاب الدعاء إلى
أن الإجابة تسرع إلى من لم يكن متلبسا بالمعصية فإذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء

كان امكن لاجابته وما الطف قول ابن الجوزي اذ اسيء استح او استغفر وقال التوربشتي
المحوج الى الصابون من البخور والاستغفار استفعال من الغفران واصله الغفر وهو الباس
الشيء ما يصونه عما يدنسه ويدنسه كل شيء بحسبه والغفران من الله للعبد ان يصونه عن العذاب
والتوبة ترك الذنب على احمد الاوجه وهي في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على
عدم العود ورد المظالم ان كانت او طلب البراءة من صاحبها وهي ابلغ ضروب الاعتذار لان العذر اما
ان يقول لا افعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال انه فعل لا سيما ان ثبت ذلك عنه
عنه او يقول فعلت لكن اسات وقد اقلعت وهذا اعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا وقال
القرطبي في المفهم اختلفت عبارات المشايخ فيها فقائل يقول انها الندم واخر يقول انها العزم على
ان لا يعود واخر يقول الاقلاع عن الذنب ومنهم من يجمع بين الامور الثلاثة وهو اكملها غير انه مع
ما فيه غير مانع ولا جامع اما اولا فلانه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تائبا شرعا اذ قد يفعل
ذلك شحا على ماله او لئلا يعيره الناس به ولا تصح التوبة الشرعية الا بالاخلاص ومن
ترك الذنب لغير الله لا يكون تائبا اتفاقا واما ثانيا فلانه يخرج منه من زنا مثلا ثم جب
ذكره فانه لا يتاتى منه غير الندم على ما مضى واما العزم على عدم العود فلا يتصور
منه قال وبهذا اغتر من قال ان الندم يكفي في حد التوبة وليس كما قال لانه لو ندم ولم يقلع
وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا قال وقال بعض المحققين هي اختيار ترك ذنب
سبق حقيقة او تقديرا لاجل الله تعالى قال وهذا اسد العبارات واجمعها لان التائب
لا يكون تاركا للذنب الذي فرغ لانه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وانما هو متمكن من
مثله حقيقة وكذا من لم يقع منه ذنب انما يصح منه اتقاء ما يمكن ان يقع لا ترك مثل ما
وقع فيكون متقيا لا تائبا قال والباعث على هذا تنبيه الالهي لمن اراد سعادته
لقبح الذنب وضرره لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والاخرة ويحجبه عن
معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الاخرة قال ومن يتفقد نفسه وجدها
مشحونة بهذا السم فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب ما يدفع
به عن نفسه ضرر ذلك فحينئذ ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك العود
اليه قال ثم اعلم ان التوبة اما من الكفر واما من الذنب فتوبة الكافر مقبولة
قطعا وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ومعنى القبول الخلاص من ضرر الذنوب
حتى يرجع كمن لم يعمل ثم توبة العاصي اما من حق الله تعالى واما من حق غيره فحق الله تعالى
يكفي في التوبة منه الترك على ما تقدم غير ان منه ما لم يكتف الشرع فيه بالترك

فقط بل اضاف اليه القضاء او الكفارة وحق غير الله يحتاج الى ايصالها لمستحقيها والا لم يحصل
الخلاص من ضرر ذلك الذنب لكن من لم يقدر على الايصال بعد بذله الوسع في ذلك فعفو الله
مامول فانه يضمن التبعات ويبدل السيئات حسنات والله اعلم قلت
حكي عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة فقال الندم والعزم على عدم العود
ورد المظالم واداء ما ضيع من الفرائض وان يعمد الى البدن الذي رباه بالسحت فيذيبه
بالهم والحزن حتى ينشا له لحم طيب وان يذيق نفسه الم الطاعة كما اذاقها لذة المعصية
قلت وبعض هذه الاشياء مكملات وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما اخرج احمد
وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة ولا حجة فيه لان المعنى الحض عليه
وانه الركن الاعظم في التوبة لا انه التوبة نفسها ومما يؤيد اشتراط كونها لله تعالى وجود
الندم على الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن اصل تلك المعصية كمن قتل ولده مثلا وندم
لكونه ولده وكمن بذل مالا في غير معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده واحتج من
شرط في صحة التوبة من حقوق العباد ان يرد تلك المظلمة بان من غصب امة فزنا بها لا تصح
توبته الا بردها لمالكها ومن قتل نفسا عمدا لا تصح توبته الا بتمكين نفسه من ولي الدم
ليقتص او يعفو قلت وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول واضح
ولكن يمكن ان تصح التوبة من العود الى الزنا وان استمرت الامة في يده ومن العود الى
القتل وان لم يمكن من نفسه وزاد بعض من ادركناه في شروط التوبة امورا اخرى منها
ان يفارق موضع المعصية وان لا يصل في اخر عمره الى الغرغرة وان لا تطلع الشمس من مغربها
وان لا يعود الى ذلك الذنب فان عاد اليه بان ان توبته باطلة قلت والاول
مستحب والثاني والثالث داخلان في حد التكليف والاخير عزي للقاضي ابي بكر الباقلاني
ويرده الحديث الاتي بعد عشرين بابا وقد اشرت اليه في باب فضل الاستغفار وقد قال الحليمي
في تفسير التواب في الاسماء الحسنى انه العائد على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته
وندم على معصيته فلا يحبط عنه ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطائع من
الاحسان وقال الخطابي التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب
وتاب توبة وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة وصله عبد بن حميد
من طريق شيبان عن قتادة مثله وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه
فيها فذكرت بلفظ المبالغة وقرا عاصم نصوحا بضم النون اي ذات نصح وقال
الراغب النصح تحري قول او فعل فيه صلاح تقول نصحت لك الود اي اخلصته

وبعض الجهلة خطئه والناصح الخياط والنصاح الخيط فيحتمل ان يكون قوله توبة نصوحا
ماخوذا من الاخلاص او من الاحكام وحكى القرطبي المفسر انه اجتمع له من اقوال العلماء
في تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا الاول قول عمر ان يذنب الذنب ثم لا يرجع وفي لفظ
ثم لا يعود فيه اخرجه الطبري بسند صحيح وعن ابن مسعود مثله واخرجه احمد مرفوعا واخرج
ابن ابي حاتم من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يندم
اذا اذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه وسنده ضعيف جدا الثاني ان يبغض الذنب
ويستغفر منه كلما ذكره اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الثالث قول قتادة
المذكور قبل الرابع ان يخلص فيها الخامس ان يصير من عدم قبولها
على وجل السادس ان لا يحتاج معها الى توبة اخرى السابع ان
يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة الثامن مثله وزاد وان يهاجر من
اعانه عليه التاسع ان يكون ذنبه بين عينيه العاشر ان يكون
وجهها بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه ثم سرد بقية الاقوال من كلام الصوفية
بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم وجميع ذلك من المكملات
لا من شرائط الصحة والله اعلم قوله حدثنا احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس
نسب الى جده واشتهر بذلك وابو شهاب شيخه اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة
والنون وهو ابو شهاب الحناط الصغير واما ابو شهاب الحناط الكبير فهو في طبقة
شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع وليسا اخوين وهما كوفيان وكذا بقية رجال
هذا السند قوله عن عمارة بن عمير ذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث وتصريح
شيخه عمارة في رواية ابي اسامة المعلقة بعد هذا وعمارة تيمي من بني تيم اللات بن ثعلبة
كوفي من طبقة الاعمش وهو من صغار التابعين وعمارة من اوساطهم والحارث من كبارهم
قوله حديثين احدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والاخر عن نفسه قال ان المومن فذكر المقول
موقوفا ثم قال لله افرح بتوبة عبده هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع احد
الحديثين الى النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي قالوا المرفوع لله افرح الخ والاول قول ابن مسعود
وكذا جزم ابن بطال بان الاول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ولم يقف الشراح
على تحقيق ذلك فقال احد الحديثين عن ابن مسعود والاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يزد الشارح على الاصل شيئا واغرب الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في مختصره
فاورد احد الحديثين من الاخر وعبر في كل منهما بقوله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم

وليس ذلك في شيء من نسخ البخاري ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء من كتب الحديث الا ما قرات بخط مغلطاي انه روي مرفوعا من طريق وهاها
ابو احمد الجرجاني يعني ابن عدي وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة وكذا وقع البيان
في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن
الاعمش عن عمارة عن الحارث قال دخلت على ابن مسعود اعوده وهو مريض فحدثنا
بحديثين حديثا عن نفسه وحديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لله اشد فرحا الحديث قوله ان المومن يرى ذنوبه كانه قاعد
تحت جبل يخاف ان يقع عليه قال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب المومن منور
فاذا راى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه قال والحكمة في التمثيل
بالجبل ان غيره من المهلكات قد يحصل التسبب الى النجاة منه بخلاف الجبل اذا سقط
على الشخص لا ينجو منه عادة وحاصله ان المومن يغلب عليه الخوف لقوة ما
عنده من الايمان فلا يامن العقوبة بسببها وهذا شان المومن انه دائم الخوف والمراقبة
يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء قوله وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب
في رواية ابي الربيع الزهراني عن ابي شهاب عند الاسمعيلي يرى ذنوبه كانها ذباب مر على
انفه اي ذنبه سهل عنده لا يعتقد انه يحصل له بسببه كبير ضرر
كما ان ضرر الذباب عنده سهل وكذا دفعه عنه والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى
خفيفة بينهما الف جمع ذبابة وهي الطير المعروف قوله فقال به هكذا اي نحاه بيده
او دفعه هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو ابلغ قوله قال ابو شهاب هو
موصول بالسند المذكور قوله بيده على انفه هو تفسير منه لقوله فقال به قال
المحب الطبري انما كانت هذه صفة المومن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته لانه
على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل
خوفه واستهان بالمعصية وقال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب الفاجر مظلم
فوقوع الذنب خفيف عنده ولهذا تجد من يقع في المعصية اذا وعظ يقول هذا سهل
قال ويستفاد من الحديث ان قلة خوف المومن ذنوبه وخفتها عليه يدل على فجوره
قال والحكمة في تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب اخف الطير واحقره
وهو مما يعاين ويدفع باقل الاشياء قال وفي ذكر الانف مبالغة في اعتقاده
خفة الذنب عنده لان الذباب قلما ينزل على الانف وانما يقصد غالبا العين

قال وفي اشارة بعيدة تاكيد للحجة ايضا لانه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره قال وفي الحديث ضرب
المثل بما يمكن وارشاد الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان
وفيه ان الفجور امر قلبي كالايمان وفيه دليل لاهل السنة لانهم لا يكفرون بالذنب ورد على الخوارج
وغيرهم ممن يكفر بالذنوب وقال ابن بطال يؤخذ منه انه ينبغي ان يكون المؤمن عظيم الخوف من
الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان او كبيرا لان الله تعالى قد يعذب على القليل فانه لا يسال عما يفعل
سبحانه وتعالى **قوله** لله افرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا في رواية ابي الربيع المذكورة
بتوبة عبده المؤمن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية ابي اسامة لله اشد فرحا بتوبة
عبده المؤمن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية ابي اسامة وكذا عنده من حديث
ابي هريرة واطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه قال الخطابي معنى الحديث ان الله تعالى
ارضى بالتوبة واقبل لها والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله تعالى وهو كقوله
تعالى كل حزب بما لديهم فرحون اي راضون وقال ابن فورك الفرح في اللغة السرور ويطلق على
البطر ومنه ان الله لا يحب الفرحين وعلى الرضى فان كل من يسر بشيء ورضي به يقال في حقه
فرح به وقال ابن العربي كل صفة تقتضي التغير لا يجوز ان يوصف الله تعالى بحقيقتها فان ورد
شيء من ذلك حمل على معنى يليق به وقد يعبر عن الشيء بسببه او ثمرته الحاصلة عنه فان من
فرح بشيء جاد لفاعله بما سال وبذل له ما طلب فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح
وقال ابن ابي جمرة كنى عن احسان الله تعالى للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لان عادة الملك
اذا فرح بفعل احد ان يبالغ في الاحسان اليه **وقال** القرطبي في المفهم هذا مثل قصد
به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من
يفرح بعمله ووجه هذا المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان
واسره وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله تعالى به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك
المعصية وتخلص من اسر الشيطان ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه برحمته
ورحمته والا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لانه اهتزاز وطرب
يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته او
يدفع به عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني
بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو
الاقبال على الشيء المفروح به واحلاله المحل الاعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر
عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب

وهذا القانون جار في جميع ما اطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التي لا تليق به وكذا ما
ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وبه مهلكة كذا في الروايات التي وقفت عليها
من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ووقع عند الاسمعيلي
في رواية ابي الربيع عن ابي شهاب شيخ البخاري فيه بدوية بموحدة مكسورة ودال مفتوحة
ثم واو مكسورة ثم تحتانية ثقيلة مفتوحة ثم هاء تانيث وكذا في جميع الروايات خارج البخاري
عند مسلم واصحاب السنن والمسانيد وغيرهم وفي رواية لمسلم في ارض دوية مهلكة وحكى
الكرماني انه وقع في نسخة من البخاري ودبية بوزن فعيلة من الوباء ولم اقف انا على
ذلك في كلام غيره ويلزم عليه ان يكون وصف المذكر وهو المنزل بصفة المؤنث في قوله
وبيئة مهلكة وهو جائز على ارادة البقعة والدوية هي القفر والمفازة وهي الداوية باشباع
الدال ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي **قال** الشاعر: أرض تخرُّ الريح
من الداوي به **قوله** مهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة اي يهلك من يحصل بها
قوله عليها طعامه وشرابه زاد ابو معاوية عن الاعمش وما يصلحه اخرجه الترمذي وعند
قوله وقد ذهبت به راحلته في رواية ابي معاوية فاضلها فخرج في طلبها وفي رواية جرير عن الاعمش
عند مسلم فطلبها **قوله** حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش او ما شاء الله شك ابو شهاب
واقتصر جرير على ذكر العطش ووقع في رواية ابي معاوية حتى اذا ادركه الموت **قوله** قال ارجع
بهمزة قطع بلفظ ووقع في رواية المستملي الى المكان فرجع فنام وفي رواية جرير ارجع الى المكان
الذي اضللتها فيه فاموت فيه فرجع الى المكان فغلبته عينه **قوله** فنام نومة ثم رفع راسه
فاذا راحلته عنده في رواية جرير فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه وشرابه
وزاد ابو معاوية في هذا الله وما يصلحه **قوله** تابعه ابو عوانة هو الوضاح وجرير هو ابن عبد الحميد
عن الاعمش فاما متابعة ابي عوانة فوصلها الاسمعيلي من طريق يحيى بن حماد عنه واما متابعة
جرير فوصلها مسلم وقد ذكرت اختلاف لفظه **قوله** وقال ابو اسامة هو حماد بن اسامة
حدثنا الاعمش حدثنا عمارة حدثنا الحرث يعني عن ابن مسعود بالحديثين ومراده ان هؤلاء الثلاثة وافقوا
ابا شهاب في اسناد هذا الحديث الا ان الاولين عنعنا وصرح فيه ابو اسامة وورواية ابي سفيان
وصلها مسلم ايضا وقال مثل حديث جرير وقال شعبة وابو مسلم زاد المستملي في روايته
عن الزهري اسمه عبيد الله بالتصغير كوفي ما ورد الاعمش **قلت** واسم ابيه سعيد بن مسلم
كوفي ضعفه جماعة لكن لما وافقه شعبة ترخص البخاري في ذكره وقد ذكره في تاريخه وقال في
حديثه نظر **وقال** العقيلي يكتب حديثه وينظر فيه ومراده ان شعبة وابا مسلم خالفا

ابا شهاب ومن تبعه في تسمية شيخ الاعمش فقال الاولون عمارة وقال هذا ابرهيم التيمي
وقد ذكر الاسمعيلي ان محمد بن فضيل وشيبان عن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا ابا شهاب
على قوله عمارة عن الحرث ثم ساق رواياتهم وطريق قطبة عند مسلم ايضا **قوله** وقال ابو معاوية
ثنا الاعمش عن عمارة بن عمير وابرهيم التيمي جميعا لكنه عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد
النخعي وعند ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد ورواية ابي معاوية لم اقف عليها في شيء من السنن
والمسانيد على هذين الوجهين فقد اخرجه الترمذي عن هناد بن السري والنسائي عن محمد
ابن عبيد والاسمعيلي من طريق ابي هشام ومن طريق ابي كريب ومن طريق محمد بن طريف كلهم عن
ابي معاوية كما قال ابو شهاب ومن تبعه واخرجه النسائي عن احمد بن حرب الموصلي عن
ابي معاوية فجمع بين الاسود والحرث بن سويد وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي كريب ولم ار
من رواية ابي معاوية عن الاعمش عن ابرهيم التيمي وانما وجدته عند النسائي من رواية علي بن
مسهر عن الاعمش كذلك وفي الجملة فقد اختلف فيه على عمارة في شيخه هل هو الحرث بن سويد او
الاسود وتبين مما ذكرته انه عنده عنهما جميعا واختلف على الاعمش في شيخه هل هو عمارة
او ابرهيم التيمي وتبين ايضا انه عنده عنهما جميعا فالراجح من الاختلاف كله ما قاله ابو شهاب
ومن تبعه ولذلك اقتصر عليه مسلم وصدر به البخاري كلامه فاخرجه موصولا وذكر الاختلاف
معلقا كعادته في الاشارة الى ان مثل هذا الاختلاف ليس بقادح والله اعلم **تنبيه**
ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا واوله كيف تقولون في رجل
انفلتت منه راحلته بارض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها
حتى شق عليه فذكر معناه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة مختصرا ذكروا
الفرح عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يجد ضالته فقال لله اشد فرحا
الحديث **قوله** حدثنا اسحق قال ابو علي الجياني يحتمل ان يكون ابن منصور فان مسلما
اخرج عن اسحق بن منصور عن حبان بن هلال حديثا غير هذا **قلت** وتقدم
في البيوع في باب البيعان بالخيار وفي رواية ابي علي بن شبويه حدثنا اسحق بن منصور
ثنا حبان بن هلال فذكر حديثا غير هذا وهذا مما يقوي ظن ابي علي والله اعلم وحبان
بفتح المهملة ثم الموحدة الثقيلة وهمام هو ابن يحيى وقد نزل البخاري في حديثه في السند
الاول ثم علاه بدرجة في السند الثاني والسبب في ذلك انه وقع في السند النازل تصريح
قتادة بتحديث انس له ووقع في السند العالي بالعنعنة **قوله** سقط على بعيره اي
صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به ومنه قولهم على الخبير سقطت وحكى الكرماني

ان في رواية سقط الى بعيره اي اسقطه الله والاول اولى **قوله** وقد اضله اي ذهب منه بغير قصد
قال ابن السكيت اضللت بعيري اي ذهب مني وضللت بعيري اي لم اعرف موضعه **قوله** بفلاة
اي مفازة الى هنا انتهت رواية قتادة وزاد اسحق بن ابي طلحة عن انس عنه عند مسلم فانفلتت
منه وعليها طعامه وشرابه فايس منها فاتى شجرة فاضطجع في ظلها قد ايس هو كذلك اذا هو بها
قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطأ
من شدة الفرح قال عياض فيه ان ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته
وذهوله لا يؤاخذ به وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل
والمحاكاة والعبث ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكرا ما حكاه
والله اعلم قال ابن ابي جمرة وفي حديث ابن مسعود من الفوائد جواز سفر المرء وحده لانه
لا يضرب الشارع المثل الا بما يجوز ويحمل حديث النهي على الكراهة جمعا ويظهر من هذا
الحديث حكمة النهي قلت والحصر الاول مردود وهذه القصة يؤكد النهي قال وفيه تسمية
المفازة التي ليس فيها ما يؤكل ولا يشرب مهلكة وفيه ان من ركن الى ما سوى الله يقطع
به احوج ما يكون اليه لان الرجل ما نام في الفلاة وحده الا ركونا الى ما معه من الزاد فلما
اعتمد على ذلك خانه لولا ان الله تعالى لطف به واعاد عليه ضالته قال بعضهم من سره ان
لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا قال وفيه ان فرح البشر وغمهم انما هو
على ما جرى به اثر الحكمة من العوائد يوجد ذلك من ان حزن المذكور انما كان على ذهاب
راحلته لخوف الموت من اجل فقد زاده وفرحه بها انما كان من اجل وجدانه ما فقده
مما تنسب الحياة اليه في العادة وفيه بركة الاستسلام لامر الله تعالى لان المذكور لما ايس
من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه برد ضالته وفيه ضرب المثل بما يصل
الى الافهام من الامور المحسوسة والارشاد الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات
الدالة على بقاء نعمة الايمان **قوله باب** الضجع على الشق الايمن الضجع بفتح
اوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع
جنبه بالارض وفي رواية باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اي المرة وذكر
فيه حديث عائشة في اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد ركعتي الفجر قال ابن التين اصل اضطجع
اضتجع بمثناة فابدلوها طاء ومنهم من ابدلها ولم يدغموا الضاد فيها وحكى المازني
الطجع بلام ساكنة قبل الطاء كراهة الجمع بين الضاد والطاء في النطق لثقله فجعل بدلها اللام
وذكر المصنف هذا الباب والذي بعده توطئة لما يذكر بعدهما من القول عند النوم **قوله**

باب إذا بات طاهرا زاد أبو ذر في روايته وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة أحاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة إلا أعطاه الله إياه أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة نحوه وأخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ إلا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سعد بن عبيدة كذا قال الأكثر وخالفهم إبراهيم بن طهمان فقال عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة فزاد في الإسناد الحكم أخرجه النسائي وقد سأل ابن أبي حاتم عنه أباه فقال هذا خطأ ليس فيه الحكم قلت فهو من المزيد في متصل الأسانيد قوله قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا لأبي ذر وأبي زيد المروزي وسقط لفظ لي من رواية الباقين وفي رواية أبي إسحاق كما في الباب الذي يليه أمر رجلا وفي أخرى له أوصى رجلا وفي رواية أبي الأحوص عن أبي إسحاق الآتية في كتاب التوحيد عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فلان إذا أويت إلى فراشك الحديث وأخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن أبي إسحاق عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ألا أعلمك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك قوله إذا أتيت مضجعك أي إذا أردت أن تضطجع ووقع صريحا كذلك في رواية أبي إسحاق المذكورة ووقع في رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عند أبي داود والنسائي إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك الحديث نحو حديث الباب وسنده جيد ولكن ثبت ذكر ذلك في أحاديث أخر سأشير إليها في شرح حديث حذيفة الآتي في الباب بعده وللنسائي من طريق الربيع بن البراء بن عازب قال قال البراء فذكر الحديث بلفظ من تكلم بهؤلاء الكلمات حين يأخذ مضجعه بعد صلاة العشاء فذكر نحو حديث الباب قوله فتوضأ وضوءك للصلاة الأمر فيه للندب وله فوائد منها أن يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون على هيئة كاملة ويؤخذ منه الندب إلى الاستعداد للموت بطهارة القلب لأنه أولى من طهارة البدن وقد أخرج عبد الرزاق من طريق مجاهد قال قال لي ابن عباس لا تبيتن إلا على وضوء فإن الأرواح تبعث على ما قبضت عليه ورجاله ثقات إلا أبا يحيى القتات وهو صدوق فيه كلام ومن طريق أبي مراية العجلي قال من أوى إلى فراشه طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان في صلاة وذكر حتى يستيقظ ومن طريق طاوس نحوه ويتأكد ذلك في حق

المحدث ولأنه أنشط للعود وقد يكون منشطا للغسل فيبيت على طهارة كاملة ومنها أن يكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به قال الترمذي ليس في الأحاديث ذكر الوضوء عند النوم إلا في هذا الحديث قوله ثم اضطجع على شقك بكسر المعجمة وتشديد القاف أي الجانب وخص الأيمن لفوائد منها أنه أسرع إلى الانتباه ومنها أن القلب متعلق إلى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها قال ابن الجوزي هذه الهيئة نص الأطباء على أنها أصلح للبدن قالوا يبدأ بالاضطجاع على الجانب الأيمن ساعة ثم ينقلب إلى الأيسر لأن الأول سبب لانحدار الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة قوله ثم قل هكذا وقع في رواية سعد بن عبيدة وأبي إسحاق عن البراء ووقع في رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه كما سيأتي قريبا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال الحديث فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله ووقع عند النسائي من رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عن البراء وزاد في أوله ثم قال بسم الله اللهم أسلمت نفسي إليك ووقع عند الخرائطي في مكارم الأخلاق من وجه آخر عن البراء بلفظ كان إذا أوى إلى فراشه قال اللهم أنت ربي ومليكي وإلهي لا إله إلا أنت إليك وجهت وجهي الحديث قوله وقل اللهم أسلمت وجهي إليك كذا لأبي ذر وأبي زيد ولغيرهما أسلمت نفسي قبل الوجه والنفس هنا بمعنى الذات والشخص أي أسلمت ذاتي وشخصي لك وفيه نظر لأنه جمع بينهما في رواية أبي إسحاق عن البراء الآتية بعد باب ولفظه أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك ووجهت وجهي إليك وجمع بينهما أيضا في رواية العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة ولفظه أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك فعلى هذا فالمراد بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد وأبدى القرطبي هذا احتمالا بعد جزمه بالأول قوله أسلمت أي استسلمت وانقدت والمعنى جعلت نفسي منقادة لك تابعة لحكمك إذ لا قدرة لي على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها وقوله وفوضت أمري إليك أي توكلت عليك في أمري كله وقوله وألجأت أي اعتمدت في أموري عليك لتعينني على ما ينفعني لأن من استند إلى شيء تقوى به واستعان به وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الإنسان يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه وقوله رغبة ورهبة إليك أي رغبة في رفدك وثوابك ورهبة أي خوفا من غضبك ومن عقابك قال ابن الجوزي أسقط من مع ذكر الرهبة وأعمل إلى مع ذكر الرغبة

وهو على طريق الاكتفاء كقول الشاعر: وزججن الحواجب والعيونا. والعيون لا تزجج لكن لما
جمعهما في نظم حمل احدهما على الآخر في اللفظ كذا قال الطيبي ومثله قوله متقلدا سيفا ورمحا
قوله ولكن ورد في بعض طرقه باثبات من ولفظه رهبة منك ورغبة اليك اخرجه
النسائي واحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة. قوله لا ملجأ ولا
منجا منك الا اليك اصل ملجأ بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز ان يهمزا للازدواج وان
يترك الهمز فيهما وان يهمز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة اوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير
خمسة قال الكرماني هذان اللفظان ان كانا مصدرين يتنازعان في منك وان كانا ظرفين
فلا، اذ اسم المكان لا يعمل وتقديره لا ملجأ منك الى احد الا اليك ولا منجا الا اليك وقال الطيبي
في نظم هذا الذكر عجائب لا يعرفها الا المتقن من اهل البيان فاشار بقوله اسلمت نفسي
الى ان جوارحه منقادة لله تعالى في اوامره ونواهيه وبقوله وجهت وجهي الى ان ذاته مخلصة
له بريئة من النفاق وبقوله فوضت امري الى ان اموره الخارجة والداخلة مفوضة اليه لا مدبر
لها غيره وبقوله الجأت ظهري الى انه بعد التفويض يلتجئ اليه مما يضره ويؤذيه من الاسباب
كلها قال وقوله رغبة ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر اي فوضت
اموري اليك رغبة والجأت ظهري رهبة. قوله امنت بكتابك الذي انزلت يحتمل ان
يريد به القرآن ويحتمل ان يراد به اسم الجنس فيشمل كل كتاب انزل. قوله ونبيك الذي
ارسلت ووقع في رواية ابي زيد المروزي ارسلته وانزلته في الاول بزيادة الضمير فيهما
قوله فان مت مت على الفطرة في رواية ابي الاحوص عن ابي اسحق الآتية في التوحيد من
ليلتك وفي رواية المسيب بن رافع من قالهن ثم مات تحت ليلته قال الطيبي فيه اشارة
الى وقوع ذلك قبل ان ينسلخ النهار من الليل وهو تحته او المعنى بالتحت اي مت تحت
نازل ينزل عليك في ليلتك وكذا معنى في الرواية الاخرى اي من اجل ما يحدث في ليلتك
قوله على الفطرة اي على الدين القويم ملة ابرهيم فانه عليه السلام اسلم واستسلم
قال الله تعالى عنه جاء ربه بقلب سليم وقال عنه اسلمت لرب العالمين وقال فلما اسلما
وقال ابن بطال وجماعة المراد بالفطرة هنا دين الاسلام وهو بمعنى الحديث الآخر من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قال القرطبي في المفهم كذا قال الشيوخ وفيه
نظر لانه اذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للمعاني التي ذكرت من التوحيد والتسليم
والرضى الى ان يموت كمن يقول لا اله الا الله ممن لم يخطر له شيء من هذه الامور فاين فائدة
هذه الكلمات وتلك المقامات الشريفة ويمكن ان يكون الجواب ان كلا منهما وان مات

على الفط

على الفطرة بين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الاول فطرة المقربين وفطرة الثاني فطرة اصحاب
اليمين. قلت وقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة في آخره عند احمد بدل
قوله مات على الفطرة بني له بيت في الجنة وهو يؤيد ما ذكره القرطبي ووقع في آخر الحديث
في التوحيد من طريق ابي اسحق عن البراء ان اصبحت اصبت خيرا ونحوه لمسلم والترمذي
من طريق ابن عيينة عن ابي اسحق فان اصبحت اصبحت وقد اصبت خيرا وهو عند مسلم
من طريق حصين عن سعد بن عبيدة ولفظه وان اصبحت اصبت خيرا ولمسلم
والترمذي من طريق ابن عيينة عن ابي اسحق عن البراء اصبح اصاب خيرا اي صلاحا
في المال وزيادة في الاعمال. قوله فقلت كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي ولغيرهما فجعلت
استذكرهن اي اتحفظهن ووقع في رواية الثوري عن منصور الماضية في اواخر كتاب
الوضوء فرددتها اي رددت تلك الكلمات لاحفظهن ولمسلم من رواية جرير عن منصور
فرددتهن لاستذكرهن. قوله وبرسولك الذي ارسلت قال لا ونبيك قال القرطبي
تبعا لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك فان لفظ
النبوة والرسالة مختلفان في اصل الوضع فان النبوة من النبأ وهو الخبر فالنبي في العرف
هو المنبأ من جهة الله تعالى بامر يقتضي تكليفا فان امر بتبليغه الى غيره فرسول والا فهو
نبي غير رسول وعلى هذا فكل رسول نبي بلا عكس لان النبي والرسول اشتركا في امر عام
وهو النبأ وافترقا في الرسالة فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبي رسول واذا قلت فلان
نبي لم يستلزم انه رسول فاراد صلى الله عليه وسلم ان يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من
كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير
فائدة فانه اذا قال ورسولك فقد فهم منه انه ارسله فاذا قال الذي ارسلت صار كالحشو
الذي لا فائدة فيه بخلاف قوله ونبيك الذي ارسلت فلا تكرار فيه لا محققا ولا متوهما انتهى
كلامه وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في افصح الكلام كقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وكما ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ومن غير هذا اللفظ يوم ينادي المنادي الى غير ذلك فالاولى حذف هذا الكلام الاخير
والاقتصار على ان قوله ونبيك الذي ارسلت في هذا المقام افيد من قوله
ورسولك الذي ارسلت لما ذكر والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيد بالرسول
البشري والا فاطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا فيظهر لذلك فائدة
اخرى وهي تعيين البشري دون الملك فيخلص الكلام من اللبس واما الاستدلال به على

منع الرواية بالمعنى ففيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر ان
النبي صلى الله عليه وسلم والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك قيل ولا في
الاستدلال بهذا الحديث بمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر وخصوصا ابدال الرسول بالنبي وعكسه
اذا وقع في الرواية لان الذات المحدث عنها واحدة فالمراد يفهم باي صفة وصف بها الموصوف
اذا ثبتت الصفة له وهذا ابنا على ان السبب في منع الرواية بالمعنى ان الذي يستجيز ذلك
قد يظن ان اللفظ يوفي بمعنى اللفظ الآخر ولا يكون كذلك في نفس الامر كما عهد في كثير من الاحاديث
فالاحتياط الاتيان باللفظ فعلى هذا اذا تحقق بالقطع ان المعنى سوا منعه لم يضر بخلاف
ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من
قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصايص واسرار لا يدخلها القياس
فيجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به وهذا اختيار المازري قال فيقتصر فيه
على اللفظ الوارد بحروفه وقد يتعلق الجزا بتلك الحروف ولعله اوحي اليه بهذه الكلمات
فيتعين اداؤها بحروفها وقال النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احداها
الوضوء عند النوم وان كان متوضيا كفاه لان المقصود النوم على طهارة ثانيها
النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله وقال الكرماني هذا الحديث
يشتمل على الايمان بكل ما يجب الايمان به اجمالا من الكتب والرسل من الالهيات
والنبوات وعلى اسناد الكل اليه من الذوات والصفات والافعال لذكر الوجه
والنفس والامر واسناد الظهر مع ما فيه من التوكل على الله والرضى بقضايه وهذا
كله بحسب المعاش وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب المعاد
تنبيه وقع عند النسائي في رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة في اول
الحديث امنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت وكانه لم يسمع من سعد
ابن عبيدة الزيادة التي في اخره فروى بالمعنى وقد وقع في رواية ابي اسحق عن البرا نظير
ما في رواية منصور عن سعد بن عبيدة اخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة
عن ابي اسحق وفي اخره قال البرا فقلت وبرسولك الذي ارسلت فطعن بيده في
صدري ثم قال ونبيك الذي ارسلت وكذا اخرجه النسائي من طريق فطر بن خليفة
عن ابي اسحق ولفظه فوضع يده في صدري نعم اخرج الترمذي من حديث رافع
ابن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اضطجع احدكم على يمينه ثم قال فذكر نحو
الحديث وفي اخره امنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك هكذا فيه بصيغة الجمع وقال

حسن

حسن غريب فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذي دلت عليه صيغة الجمع حتى
يدخل فيه جميع الرسل من الملائكة والبشر فاما النبي ومنه قوله تعالى كل امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله والله اعلم قوله باب ما يقول اذا نام سقطت هذه
الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر قوله سفيان هو الثوري وعبد الملك هو ابن عمير ووقع في رواية
ابي زيد المروزي عن عبد الملك بن عمير قوله اذا اوى الى فراشه اي دخل فيه
وفي الطريق الاتية قريبا اذا اخذ مضجعه واوى بالقصر واما قوله الحمد لله الذي اوانا فهو
بالمد ويجوز فيه القصر والضابط في هذه اللفظة انها مع اللزوم تمد في الافصح ويجوز
القصر وفي التعدي بالعكس قوله باسمك اموت واحيا اي بذكر اسمك احيا ما حييت
وعليه اموت وقال القرطبي قوله باسمك اموت يدل على ان الاسم هو المسمى وهو
كقوله سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك هكذا قال الشارح رحمه الله تعالى واستفدت من
بعض المشايخ معنى اخر وهو ان الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له
فكلما ظهر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات فكانه قال باسمك المحيي احيا وباسمك
المميت اموت انتهى ملخصا والمعنى الذي صدرت به اليق وعليه فلا يدل ذلك على ان
الاسم عين المسمى ولا غيره ويحتمل ان يكون لفظ الاسم هنا زايدا كما في قول الشاعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله واذا قام قال الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
قال ابو اسحق الزجاج النفس التي تفارق الانسان عند النوم هي التي للتمييز والتي تفارقه
عند الموت هي التي للحياة وهي التي يزول معها التنفس وسمي النوم موتا لانه يزول معه
العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله في النهاية ويحتمل ان يكون المراد بالموت
هنا السكون كما قالوا ماتت الريح اي سكنت فيحتمل ان يكون اطلق الموت على
النايم بمعنى ارادة سكون حركته لقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
قاله الطيبي قال وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسوال
والهرم والمعصية والجهل وقال القرطبي في المفهم النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق
الروح بالبدن وذلك قد يكون ظاهرا وهو النوم ولذا قيل النوم اخو الموت وباطنا
وهو الموت فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن
وقال الطيبي الحكمة في اطلاق الموت على النوم ان انتفاع الانسان بالحياة انما هو لتحري
رضا الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع
فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع قال وهذا التاويل موافق

يحديث الاخر الذي فيه وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وينتظم معه
قوله واليه النشور اي واليه المرجع في نيل الثواب بما نكتسب في الحياة قلت والحديث
الذي اشار اليه سياتي مع شرحه قريبا قوله واليه النشور اي البعث يوم القيامة والاحيا
بعد الاماتة يقال نشر الله الموتى فنشروا اي احياهم فحيوا قوله ننشزها نخرجها سقط هذا
في رواية السرخسي وحده وقد اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بذلك
وذكرها بالزاي من النشز اذا رفعه بتدريج وهي قراءة الكوفيين وابن عامر واخرج من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد قال ننشزها اي نحييها وذكرها بالراء من انشرها اي احياها ومنه
ثم اذا شاء انشره وهي قراءة اهل الحجاز وابي عمرو وقال الفراء انهما متقاربتان في المعنى وقرئ
في الشاذ بفتح اوله بالراء وبالزاي ايضا وبضم التحتانية معهما ايضا قوله عن ابي اسحق
هو السبيعي سمعت البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا ح وحدثنا آدم ثنا شعبة
ثنا ابو اسحق الهمداني عن البراء بن عازب كذا للاكثر وفي رواية السرخسي عن ابي اسحق سمعت
البراء والاول اصوب والاتيان موافقة للرواية الاولى من كل جهة ولاحمد عن عفان
عن شعبة امر رجلا من الانصار وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في الباب
قبله تنبيهان الاول لشعبة في هذا الحديث شيخ آخر اخرجه النسائي من
طريق غندر عنه عن مهاجر ابي الحسن عن البراء وغندر من اثبت الناس في شعبة
ولكن لا يقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة فكان لشعبة فيه شيخين
الثاني وقع في رواية شعبة عن ابي اسحق في هذا الحديث عن البراء لا ملجا ولا منجا منك
الا اليك وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه ابو اسحق من البراء وان كان ثابتا
في غير رواية ابي اسحق عن البراء وقد بين ذلك اسرائيل عن جده ابي اسحق وهو من اثبت الناس فيه
اخرجه النسائي من طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال كان ابو اسحق يقول قوله
لا ملجا ولا منجا منك الا اليك لم اسمع هذا من البراء سمعتهم يذكرونه عنه وقد اخرجه النسائي
ايضا من وجه آخر عن ابي اسحق عن هلال بن يساف عن البراء قوله باب
وضع اليد تحت الخد اليمنى كذا فيه بتانيث الخد وهو لغة ذكر فيه حديث حذيفة المذكور
في الباب الذي قبله وفيه وضع يده تحت خده قال الاسماعيلي ليس فيه ذكر اليمين قلت
وقع ذلك في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير قلت جرى البخاري
على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه
اخرجها من طريقه في الباب عن البراء اخرجه النسائي من طريق ابي خيثمة عن ابي اسحق والثوري م

عن

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال
اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك وسنده صحيح اخرجه ايضا بسند صحيح عن
حفصة وزاد يقول ذلك ثلاثا قوله باب النوم على الشق الايمن تقدمت
فوائده في الذي قبله وبين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي قوله العلا
ابن المسيب عن ابيه هو ابن رافع الكاهلي ويقال الثعلبي بمثلثة ثم مهملة يكنى
ابا العلا وكان من الكوفيين وما لولده العلا في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم
في غزوة الحديبية وهو ثقة قال الحاكم له اوهام قوله رهبة وقع في مستخرج ابي نعيم
في هذا الموضع ما نصه استرهبوهم من الرهبة ملكوت مثل رهبوت ورحموت
يقول ترهب خير من ان ترحم انتهى ولم ار لغيره هنا وقد تقدم قوله استرهبوهم
من الرهبة في تفسير الاعراف وبقيته تقدم في تفسير الانعام وتكلمت عليه هناك
وبينت ما وقع في سياق ابي ذر فيه من تغيير وان الصواب كالذي وقع هنا والله اعلم
قوله باب الدعاء اذا انتبه من الليل في رواية الكشميهني
بالليل ووقع عندهم في اول التهجد في اواخر كتاب الصلاة بالعكس ذكر فيه حديثين
عن ابن عباس الاول قوله عن سفيان هو الثوري وسلمة هو ابن كهيل
قوله بت عند ميمونة تقدم شرحه مضموما الى ما في باقي حديثي الباب في اول
ابواب الوتر دون ما في آخره من الدعاء فاحلت به على ما هنا وقوله فيه
فغسل وجهه كذا للاكثر ولغيره غسل بغير فاء وقوله شناقها بكسر المعجمة
وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه بما يشنق به وقيل
هو ما تعلق به ورجح ابو عبيد الاول قوله وضوءا بين وضوئين قد فسره بقوله
لم يكثر وقد ابلغ وهو يحتمل ان يكون قلل من الماء مع التثليث او اقتصر على دون الثلاث
ووقع في رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوءا حسنا ووقع عند الطبراني من
طريق منصور بن المعتمر عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في هذه القصة والى جانبه
مخضب من برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضأ قوله اتقيه بمثناة ثقيلة
وقاف مكسورة كذا للنسفي وطائفة فقال الخطابي اي ارقبه وفي رواية بتخفيف
النون وتشديد القاف ثم موحدة من التنقيب وهو التفتيش وفي رواية القابسي
ابغيه بسكون الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية اي اطلبه وللاكثر ارقبه وهي
اوجه قوله تتامت بمثناتين اي تكاملت وفي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم

نعاسه م

قوله فنام حتى نفخ وكان اذا نام نفخ في رواية مسلم نام حتى نفخ وكنا نعرفه اذا نام بنفخه
قوله وكان في دعائه وفيه اشارة الى ان دعاءه حينئذ كان كثيرا وهذا من جملته وقد ذكر في
ثاني حديثي الباب قوله اللهم انت نور السموات والارض الى اخره ووقع في رواية شعبة عن سلمة
فكان يقول في صلاته وسجوده. وسنذكر ان في رواية الترمذي زيادة في هذا الدعاء
طويلة ووقع عند مسلم ايضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه انه قال الذكر الاتي
في الحديث الثاني اول ما قام قبل ان يدخل في الصلاة وقال هذا الدعاء المذكور في الحديث
الاول وهو ذاهب الى صلاة الصبح فان دل الحديثين في قصة واحدة وان تغايرهما من صنيع
الرواة وفي رواية الترمذي التي سانبه عليها انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ
من صلاته. ووقع عند البخاري في الادب المفرد من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته يثني على الله بما هو
اهله ثم يكون اخر كلامه اللهم اجعل في قلبي نورا الحديث ويجمع بانه كان يقول ذلك عند
القرب من فراغه قوله اللهم اجعل في قلبي نورا الى اخره قال الكرماني التنوين فيها
للتعظيم اي نورا عظيما كذا قال وقد اقتصر في هذه الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر
والجهات الست وقال في اخره واجعل لي نورا ولمسلم عن عبد بن هشام عن عبد الرحمن
ابن مهدي بسند حديث الباب وعظم لي نورا بتشديد الظاء المعجمة ولابي يعلى عن
ابي خيثمة عن عبد الرحمن واعظم لي نورا اخرجه الاسماعيلي واخرجه ايضا من رواية بندار
عن عبد الرحمن وكذا لابي عوانة من رواية ابي حذيفة عن سفيان ولمسلم في رواية شعبة
عن سلمة واجعل لي نورا او قال واجعلني نورا هذه رواية غندر عن شعبة وفي رواية
النضر عن شعبة واجعلني ولم يشك وللطبراني في الدعاء من طريق المنهال بن عمرو عن علي
ابن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره واجعل لي يوم القيامة نورا قوله قال كريب
وسبع في التابوت قلت حاصل ما في هذه الرواية عشرة وقد اخرج مسلم
من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسع عشرة
كلمة حدثنيها كريب فحفظت منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي فذكر ما في رواية الثوري
هذه وزاد في لساني نورا بعد قوله في قلبي وقال في اخره واجعل لي في نفسي نورا
واعظم لي نورا وهاتان ثنتان من السبع التي ذكر كريب انها في التابوت حدثنيها
بعض ولد العباس وقد اختلف في مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطي
في حاشيته بان المراد به الصدر الذي هو وعاء القلب وسبق ابن بطال

والداودي الى ان المراد بالتابوت الصدر وزاد ابن بطال كما يقال لمن لم يحفظ العلم علمه في
التابوت مستودع وقال النووي تبعا لغيره المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من
القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع يعني سبع كلمات في قلبي ولكن
نسيتها قال وقيل المراد سبعة انوار كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني اسرائيل
فيه السكينة وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق اي سبعة مكتوبة
عنده في الصندوق عنده ولم يحفظها في ذلك الوقت قلت ويؤيده ما وقع عند
ابي عوانة من طريق ابي حذيفة عن الثوري بسند حديث الباب قال كريب وستة
عندي مكتوبات في التابوت وجزم القرطبي في المفهم وغير واحد بان المراد بالتابوت
الجسد اي ان السبع المذكورة تتعلق بجسد الانسان بخلاف اكثر ما تقدم فانه
يتعلق بالمعاني كالجهات الست وان كان السمع والبصر والقلب من الجسد وحكى
ابن التين عن الداودي ان معنى قوله في التابوت اي في صحيفة في تابوت عند بعض
ولد العباس قال والخصلتان العظم والمخ وقال الكرماني لعلهما الشحم والعظم كذا
قالا وفيه نظر سأوضحه قوله فلقيت رجلا من ولد العباس قال ابن بطال ليس
كريب هو القائل فلقيت رجلا من ولد العباس وانما قاله سلمة بن كهيل الراوي عن
كريب قلت وهو محتمل وظاهر رواية ابي حذيفة ان القائل هو كريب قال ابن بطال
وقد وجدت الحديث من رواية علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه قال فذكر الحديث
مطولا وظهرت منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فان فيه اللهم اجعل في عظامي نورا
وفي قبري نورا قلت بل الاظهر ان المراد بهما اللسان والنفس وهما من جملة
الجسد وينطبق عليه التأويل الاخير للتابوت وبذلك جزم القرطبي في المفهم ولا ينافيه
ما عداه والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من طريق داود بن علي بن عبد الله بن
عباس عن ابيه عن جده سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلة حين فرغ من صلاته
يقول اللهم اني اسالك رحمة من عندك الدعاء بطوله وفيه اللهم اجعل لي نورا في قبري ثم
ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام
ثم قال في اخره اللهم اعظم لي نورا واعطني نورا واجعلني نورا قال الترمذي غريب وقد روى
شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى واخرج الطبري
من وجه اخر عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره وزدني نورا قالها ثلاثا وعند ابن ابي عاصم في كتاب
الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب في اخر الحديث وهب لي نورا على نور ويجمع من اختلاف

كان لابن العربي خمس وعشرون خصلة **قوله** قد ذكر عصبي بفتح المهملتين بعدها موحدة قال ابن التين
هي أطناب المفاصل وقوله وبشري بفتح الموحدة والمعجمة ظاهر الجسد **قوله** وذكر خصلتين
اي تكملة السبعة كما قال القرطبي هذه الانوار التي دعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن حملها على
ظاهرها فيكون سأل الله ان يجعل له في كل عضو من اعضائه نورا يستضيء به يوم القيامة في تلك
الظلم هو ومن تبعه او من شاء الله منهم قال والاولى ان يقال هي مستعارة للعلم والهداية
كما قال تعالى فهو على نور من ربه وقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ثم قال والتحقيق
في معناه ان النور مظهر ما ينسب اليه وهو يختلف بحسبه فنور السمع مظهر المسموعات
ونور البصر كاشف للمبصرات ونور القلب كاشف للمعلومات ونور الجوارح ما يبدو عليها
من اعمال الطاعات وقال الطيبي معنى طلب النور للاعضاء عضوا عضوا ان يتحلى بانوار المعرفة
والطاعة ويتعرى عما عداهما فان الشياطين تحيط بالجهات بالوساوس فكان التخلص منها
بالانوار السادة لتلك الجهات قال وكل هذه الامور راجعة الى الهداية والبيان وضياء الحق
والى ذلك يرشد قوله تعالى الله نور السموات والارض الى قوله تعالى نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء انتهى ملخصا وكان في بعض الفاظه ما لا يليق بالمقام فحذفته وقال الطيبي ايضا
خص السمع والبصر والقلب بلفظ على لان القلب مقر الفكر في آلاء الله والسمع والبصر مسارح
آيات الله المصونة قال وخص اليمين والشمال بعن ايذانا بتجاوز الانوار عن قلبه وسمعه وبصره
الى من عن يمينه وشماله من اتباعه وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته وانارته
من الله والخلق وقوله في آخره واجعل لي نورا هي فذلكة وتاكيد له **قوله** سفيان هو ابن
عيينة **قوله** كان اذا قام من الليل يتهجد تقدم شرحه مستوفى في اوائل التهجد في
آخره لا اله الا انت او لا اله غيرك شك من الراوي ووقع في رواية الطبراني في آخره ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم **قوله باب** التسبيح والتكبير عند المنام اي التحميد
قوله عن الحكم هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة وقوله عن ابن ابي ليلى
هو عبد الرحمن وقوله عن علي تقدم في النفقات عن بدل ابن المحبر عن شعبة اخبرني
الحكم سمعت عبد الرحمن بن ابي ليلى انبا علي **قوله** ان فاطمة شكت ما تلقى في يدها
من الرحى زاد بدل في روايته مما تطحن وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي عند الطبراني واريته
اثر في يدها من الرحى وفي رواية عبد الله بن احمد في مسند ابيه وصححه ابن حبان من طريق
محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي اشتكت فاطمة مجل يديها وهو بفتح الميم وسكون
الجيم بعدها لام معناه التقطيع وقال الطبري المراد به غلط اليد وكل من عمل عملا بكفه

تغلظ جلدها فقيل مجلت كفه وعند احمد من رواية هبيرة بن يريم عن علي قلت لفاطمة
لو اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسالته خادما فقد اجهدك الطحن والعمل وعنده وعند
ابن سعد من رواية عطاء بن السائب عن ابيه عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما زوجه فاطمة فذكر الحديث وفيه فقال علي لفاطمة ذات يوم والله لقد سنوت حتى قد
اشتكيت صدري فقالت وانا والله لقد طحنت حتى مجلت يداي وقوله سنوت بفتح
المهملة والنون اي استقيت من البئر فكنت مكان السانية وهي الناقة وعند ابي داود
من طريق ابي الورد بن ثمامة عن علي بن اعبد عن علي قال كانت عندي فاطمة
بنت النبي صلى الله عليه وسلم فجرت بالرحى حتى اثرت بيدها واستقت بالقربة
حتى اثرت في عنقها وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها وفي رواية له وخبزت حتى تغير
وجهها **قوله** فاتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما اي جارية تخدمها ويطلق
ايضا على الذكر وفي رواية السائب وقد جاء الله اباك بسبي فاذهبي اليه فاستخدميه
اي اسأليه خادما وزاد في رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم في النفقات وبلغها
انه جاءه رقيق وفي رواية بدل وبلغها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسبي **قوله**
فلم تجده في رواية يحيى القطان فلم تصادفه وفي رواية بدل فلم توافقه وهي بمعنى تصادفه
وفي رواية ابي الورد فاتته فوجدت عنده حداثا بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الالف
مثلثة اي جماعة يتحدثون فاستحيت فرجعت فيحمل على ان المراد انها لم تجده في
المنزل بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه **قوله** فذكرت ذلك لعائشة
فلما جاء اخبرته في رواية القطان اخبرته عائشة زاد غندر عن شعبة في المناقب
بمجيء فاطمة وفي رواية بدل فذكرت ذلك عائشة له وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى عند جعفر الفريابي في الذكر والدارقطني في العلل واصله في مسلم حتى اتت
منزل النبي صلى الله عليه وسلم فلم توافقه فذكرت ذلك له ام سلمة بعد ان رجعت فاطمة ويجمع
بان فاطمة التمسته في بيتي امي المؤمنين وقد وردت القصة من حديث ام سلمة نفسها
اخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت جاءت فاطمة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشكو اليه الخدمة فذكرت الحديث مختصرا وفي رواية السائب فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جاء بك يا بنية قالت جئت لاسلم عليك واستحيت ان تسأله
ورجعت فقلت ما فعلت قالت استحييت قلت وهذا مخالف لما في الصحيح
ويمكن الجمع بان يكون لم يذكر حاجتها اولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا

لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلي على ما في رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر
بعض وقد اختصره بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات أن فاطمة أتت النبي
صلى الله عليه وسلم تسأله خادما وشكت العمل فقال ما ألفيتيه عندنا وهو بالفاء أي ما
وجدته ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا إليه لما ذكر من إنفاق أثمان
السبي على أهل الصفة **قوله** فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا زاد في رواية السائب فأتيناه
جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة
قد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله بسبي وسعة فأخدمنا فقال والله لا أعطيكما
وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكن أبيعهم وأنفق عليهم
أثمانهم وقد أشار المصنف إلى هذه الزيادة في فرض الخمس وتكلمت على شرحها هناك ووقع
في رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة فأتانا وعلينا قطيفة إذا
لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا وإذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤوسنا وأقدامنا
وفي رواية السائب فرجعا فأتاهما النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخلا في قطيفة لهما إذا غطت
رؤوسهما تكشفت أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشفت رؤوسهما **قوله** فذهبت
لأقوم وافقه غندر وفي رواية السائب فرجعا فأتاهما النبي صلى الله عليه وسلم بدل لنقوم
وفي رواية السائب فأتاهما **قوله** فقال مكانكما وفي رواية غندر مكانكما وهو
بالنصب أي الزما مكانكما وفي رواية القطان بدل فقال على مكانكما أي استمرا
على ما أنتما عليه **قوله** فجلس بيننا في رواية غندر فقعد بدل فجلس وفي رواية
القطان فقعد بيني وبينها وفي رواية عمرو بن مرة فجلس عن ابن أبي ليلى عند النسائي
أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة **قوله** حتى وجدت
برد قدميه هكذا هنا بالتثنية وكذا في رواية غندر وعند مسلم أيضا
وفي رواية القطان بالإفراد وفي رواية بدل كذا بالإفراد للكشميهني وفي رواية
الطبري قدميه وفي رواية عطاء عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عند
جعفر في الذكر وأصله في مسلم من الزيادة فخرج حتى أتى منزل فاطمة وقد دخلت
هي وعلي في اللحاف فلما استأذن هما أن يلبسا فقال كما أنتما إني أخبرت أنك
جئت تطلبين فما حاجتك قالت بلغني أنه قدم عليك خدم فأحببت أن تعطيني
خادما يكفيني الخبز والعجن فإنه قد شق علي قال فما جئت تطلبين أحب إليك
أو ما هو خير منه قال علي فغمزتها فقلت قولي ما هو خير منه أحب إلي قال فإذا

كنتما على مثل حالكما الذي أنتما عليه فذكر التسبيح وفي رواية علي بن أعبد فجلس عند رأسها
فأدخلت رأسها في اللفاع حياء من أبيها ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما أنست به دخل معها في الفراش مبالغة
منه في التأنيس وزاد في رواية علي بن أعبد فقال ما كان حاجتك أمس فسكتت مرتين فقلت أنا والله
أحدثك يا رسول الله فذكرته له ويجمع بينهما بأنها أولا استحيت فتكلم علي عنها فنشطت
للكلام فأكملت القصة واتفق غالب الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم جاء إليهما ووقع في رواية شبث
وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعي عن علي عند أبي داود وجعفر في الذكر والسياق
له قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فانطلق علي وفاطمة حتى أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أتى بكما
قال علي شق علينا العمل فقال ألا أدلكما وفي لفظ جعفر فقال علي لفاطمة ائت أباك فسليه أن يخدمك
فأتت أباها حين أمست فقال لها ما جاء بك يا بنية قالت جئت أسلم عليك واستحيت حتى إذا
كانت القابلة قال ائت أباك فذكر مثله حتى إذا كانت الليلة الثالثة قال لها علي امشي فخرجا
معا الحديث وفيه ألا أدلكما على خير لكما من حمر النعم وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر
أيضا أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما وبيدها أثر الطحن من قطب
الرحى فقال إذا أويت إلى فراشك الحديث فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود
من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب قالت أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم نشكو إليه ما نحن فيه وسألناه
أن يأمر لنا بشيء من السبي فقال سبقكما يتامى بدر فذكر قصة التسبيح إثر كل صلاة ولم يذكر قصة
التسبيح عند النوم فلعله علم فاطمة في كل مرة أحد الذكرين وقد وقع في تهذيب الطبري من طريق
أبي أمامة عن علي في قصة فاطمة من الزيادة فقال اصبري يا فاطمة إن خير النساء التي
نفعت أهلها **قوله** فقال ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم وفي رواية القطان وجزم بدل
خير مما سألتما وفي رواية غندر مما سألتماني فقالا بلى فقال كلمات علمنيهن جبريل **قوله** إذا
أويتما إلى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما من الليل وجزم في رواية السائب بقوله إذا أويتما إلى فراشكما
وزاد في رواية السائب دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا وهذه الزيادة ثابتة
في رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة
في حديث أوله خصلتان لا يحصيهما عبد إلا دخل الجنة وصححه الترمذي وابن حبان وفيه
ذكرهما عند النوم أيضا ويحتمل إن كان حديث السائب عن علي محفوظا أن يكون علي
ذكر القصتين اللتين أشرت إليهما قريبا معا ثم وجدت الحديث في تهذيب الآثار للطبري فساقه
من رواية حماد بن سلمة عن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عليا

وفاطمة إذا أخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير نسياق الحديث فظهر أن الحديث
في قصة علي وفاطمة وأن من لم يذكرهما من الرواة اختصر الحديث وأن رواية السائب إنما هي عن عبد الله
ابن عمرو وأن قول من قال فيه عن علي لم يرد الرواية عن علي وإنما معناه عن قصة علي وفاطمة كما في
نظائره قوله فكبرا أربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين كذا هنا بصيغة
الأمر والجزم بأربع في التكبير وفي رواية بدل لفظه [illegible] تكبرا الله ومثله للنقلي لكن قدم
التسبيح وأخر التكبير ولم يذكر الحلال وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى وفي رواية السائب كلاهما
مثله وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في آخره فتلك مائة باللسان وألف في الميزان وهذه الزيادة
ثبتت أيضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا عن علي عند الطبري وفي رواية السائب كما مضى في
حديث أبي هريرة عند مسلم كما أذكره لكن قال تسبحين بصيغة المضارع وفي رواية عبيدة بن عمرو
فأمرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين وأربع وثلاثين من تسبيح وتحميد وتكبير وفي رواية
عند الكشميهني مثل الأول وعند غير الكشميهني تكبران بصيغة المضارع وثبوت النون وحذفت
في نسخة وهي إما على أن إذا تعمل عمل الشرط وإما حذفت تخفيفا وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن
ابن أبي ليلى في النفقات بلفظ تسبحين الله عند منامك وقال في الجميع ثلاثا وثلاثين [illegible]
[illegible] ثم قال في آخره قال سفيان إحداهن أربع وفي رواية النسائي عن قتيبة عن سفيان
لا أدري أيها أربع وثلاثين وفي رواية الطبري من طريق محمد بن الحنفية عن علي وكبرا وهللا
أربعا وثلاثين وله من طريق أبي مريم عن علي احمدا أربعا وثلاثين وكذا في حديث أم سلمة وله
من طريق هبيرة أن التهليل أربع وثلاثون ولم يذكر التحميد وقد أخرجه أحمد من طريق هبيرة كالجماعة
وما عدا ذلك شاذ وفي رواية عطاء عن مجاهد عند جعفر وأصله عند مسلم أشك أيها
أربع وثلاثون غير أني أظنه التكبير وزاد في آخره قال علي فما تركتها بعد فقال له رجل ولا ليلة صفين
فقال ولا ليلة صفين وفي رواية جعفر الفريابي في الذكر من هذا الوجه فقال عبد الرحمن بن القاسم
مولى معاوية عن علي فقال له وفي رواية عمرو بن مرة فقال له رجل وكذا في رواية هبيرة ولمسلم
في روايته من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قيل ولا ليلة صفين وفي رواية جعفر الفريابي
في الذكر من هذا الوجه قال عبد الرحمن قلت ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وكذا أخرجه مطين
في مسند علي من هذا الوجه وأخرجه أيضا من رواية زهير بن معاوية عن أبي إسحاق حدثني هبيرة
وهانئ بن هانئ وعمارة بن عمرو أنهم سمعوا عليا يقول فذكر الحديث وفي آخره فقال له رجل قال
زهير أراه الأشعث بن قيس ولا ليلة صفين وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب
فقال له عبد الله بن الكواء والكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد كان من أصحاب علي لكنه كان

كثير التعنت في السؤال وقد وقع في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم بسند حديث الباب فقال
ابن الكواء ولا ليلة صفين قال ويحك ما أكثر ما تعنتني لقد أدركتها من السحر وفي رواية علي بن أعبد
ما تركتهن منذ سمعتهن إلا ليلة صفين فإني ذكرتها من آخر الليل فقلتها وفي رواية وهب
عند جعفر أيضا في الذكر إلا ليلة صفين فإني أنسيتها حتى ذكرتها من آخر الليل وفي رواية شبيب
ابن ربعي مثله وزاد فقلتها ولا اختلاف فإنه نفى أن يكون قالها أول الليل وأثبت أنه
قالها في آخره وأما الاختلاف في تسمية السائل فلا يؤثر لأنه محمول على التعدد بدليل قوله
في الرواية الأخرى فقالوا وفي هذا تعقب على الكرماني حيث فهم من قول علي ولا ليلة صفين
أنها خاصة بالليل فقال مراده أنه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن
قول الذكر المشار إليه فإن في نحو علي فأنسيتها التصريح بأنه نسيها أول الليل وقالها
في آخره والمراد بليلة صفين الحرب التي كانت بين علي ومعاوية بصفين وهي بلد معروف
بين العراق والشام وأقام الفريقان بها عدة أشهر وكانت بينهم وقعات كثيرة لكن لم
يقاتلوا في الليل إلا مرة واحدة وهي ليلة الهرير بوزن عظيم سميت بذلك لكثرة ما كان
الفرسان يهرون فيها وقتل بين الفريقين تلك الليلة عدة آلاف وأصبحوا وقد أشرف
علي وأصحابه على النصر فرفع معاوية وأصحابه المصاحف فكان ما كان من الاتفاق على التحكيم
وانصراف كل منهم إلى بلاده واستفدنا من هذه الزيادة أن تحدث علي بذلك كان بعد وقعة
صفين بمدة وكانت صفين سنة سبع وثلاثين وخرج الخوارج على علي عقب التحكيم في أوائل
سنة ثمان وثلاثين وقتلهم بالنهروان وكل ذلك مشهور مبسوط في تاريخ الطبري وغيره تنبيه
زاد أبو هريرة في هذه القصة مع الذكر المأثور دعاء آخر ولفظه عند الطبري من طريق الأعمش عن
أبي صالح عنه جاءت فاطمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال ألا أدلك على ما هو خير من خادم
تسبحين فذكره وزاد وتقولين اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب
كل شيء منزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان أعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة أنت
آخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس
فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر وقد أخرجه مسلم من
طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه لكن فرقه حديثين وأخرجه الترمذي من طريق الأعمش لكن اقتصر
على الذكر الثاني ولم يذكر التسبيح وما معه قوله وعن شعبة عن خالد هو الحذاء عن ابن سيرين
عن عبيدة بن عمرو عن علي الذي ظهر لي أنه من قول ابن سيرين أي هو محذوف التسبيح أربع
وثلاثون هذا موقوف على ابن سيرين وهو موصول بسند حديث الباب وظن بعضهم أنه من

رواه ابن سيرين بسنده الى علي وانه ليس من كلامه وذلك ان الترمذي والنسائي وابن حبان اخرجوا الحديث
المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي في الكتاب الذي ظهر لي انه من قول ابن سيرين موقوف
عليه اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة واما فانه ليس في روايته عن عبيدة تعيين
عدد التسبيح وقد اخرجه يوسف القاضي في كتاب الذكر عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه بسنده هذا
الى ابن سيرين من قوله ليس فيه علي والله الحمد ووقع في مرسل عروة عند جعفر ان التحميد اربع واتفاق
الرواة على ان الاربع للتكبير ارجح قال ابن بطال هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن ان يكون
صلى الله عليه وسلم يقول جميع ذلك عند النوم واشار لامته بالاكتفاء ببعضها اعلاما منه ان معناه
الحض والندب لا الوجوب وقال عياض جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم اذكار عند النوم مختلفة بحسب
الاحوال والاشخاص والاوقات وفي كل فضل قال ابن بطال وفي هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر
على الغنى لقوله الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم فعلمهما الذكر فلو كان الغنى افضل لاعطاهما الخادم
وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم انه انما اختار لهما الافضل عند الله قلت
وهذا انما يتم ان لو كانت عنده صلى الله عليه وسلم من الخدام فضلة وقد صرح في الخبر انه كان محتاجا الى بيع ذلك
الرقيق لنفقته ومن ثم فالحسنا منه لاوجه لما استدل به على ان الفقير افضل من الغني وقد اختلف
في معنى الخيرية في الخبر فقال عياض ظاهره انه اراد ان يعلمهما ان عمل الاخرة افضل من امور الدنيا
على كل حال وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطا الخادم ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا تحصل لهما
اجرا افضل مما سالاه وقال القرطبي انما احالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعاء عند الحاجة او
لكونه احب لابنته ما احب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لاجرها
وقال المهلب علم صلى الله عليه وسلم ابنته من الذكر ما هو اكثر نفعا لها في الاخرة وآثر اهل
الصفة لانهم كانوا وقفوا انفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون في
كسب مال ولا في عيال ولكنهم باعوا انفسهم من الله بالقوت وبوجد منه تعذر طلبه
العلم على عمومهم في الخمس وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشيء وشدة
الحال وان الله حماهم الدنيا مع امكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها وتلك سنة اكثر الانبيا والاوليا
وقال اسمعيل القاضي في هذا الحديث ان للامام ان يقسم الخمس حيث راى لان السبي لا يكون
الا من الخمس واما الاربعة الاخماس فهو حق للغانمين انتهى وهو قول مالك وجماعة وذهب الشافعي
وجماعة الى ان لاهل البيت سهما من الخمس وقد تقدم بسط ذلك في فرض الخمس في اوائل الجهاد ثم وجدت في
تهذيب الطبري من وجه اخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق الى امامة الباهلي عن علي قال اهدي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق اهداهم له بعض ملوك الاعاجم فقلت لفاطمة ائتي اباك فاستخدميه

فلو صح هذا الاثر لازال الاشكال من اصله لانه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شيء وانما هو من مال المصالح يصرفه
الامام حيث يراه وقال المهلب فيه حمل الانسان اهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الاخرة على
الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك قال وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استئذان
وجلوسه بينهما في فراشهما ومباشرة قدميه بعض جسدهما قلت وفي قوله
بغير استئذان نظر لانه ثبت في بعض طرقه انه استاذن كما تقدم من رواية عطاء عن مجاهد
في الذكر لحجر واصله عند مسلم وهو في العلل للدارقطني ايضا مطولا واخرج الطبري في تهذيبه
من طريق ابي مريم سمعت عليا يقول ان فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها
فذكر الحديث وفيه فاتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استاذن علينا تخشينا لنلبس
علينا ثيابنا فلما سمع ذلك قال كما انتما في لحافكما ودفع بعضهم الاستدلال المذكور بعصمته
صلى الله عليه وسلم فلا يلتحق به غيره ممن ليس بمعصوم وفي الحديث منقبة ظاهرة لعلي ولفاطمة
عليهما السلام وفيه بيان اظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية
الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ
حتى ادخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الاولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه
من الخادم فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بان الاهم من المطلوب هو التزود
للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور وقال الطيبي فيه دلالة على مكانة
ام المومنين من النبي صلى الله عليه وسلم حيث خصتها فاطمة بالسفارة بينها وبين ابيها دون
سائر الازواج قلت ويحتمل انها لم ترد التخصيص بل الظاهر انها قصدت اباها في يوم عائشة
في بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعائشة ولو اتفق انه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت
لها ذلك وقد تقدم ان في بعض طرقه ان ام سلمة ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فيحتمل
ان فاطمة لما لم تجده في بيت عائشة مرت على بيت ام سلمة فذكرت لها ذلك ويحتمل ان يكون
تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن
حزبين كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا في كتاب الهبة وفيه ان من واظب
على هذا الذكر عند النوم لم يصبه اعيا لان فاطمة شكت التعب من العمل فاحالها صلى
الله عليه وسلم على ذلك كذا افاده ابن تيمية وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل ان يكون من
واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل التعب والله اعلم قوله

باب التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات
وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دائما او بعد الشكوى

وانه ثبت عن عائشة الامران معا ففي رواية عقيل عن الزهري بلفظ كان اذا اوى الى فراشه
كل ليلة وسبق فيها انه قرا بالمعوذات الاخلاص والفلق والناس وان ذلك وقع صريحا في رواية
عقيل المذكورة وانها تعين احد الاحتمالات الماضي ذكرها ثم يرقيها كيفية مسح جسده بيديه
وقد ورد في القراءة عند النوم عدة احاديث صحيحة منها حديث ابي هريرة في قراءة اية الكرسي
وقد تقدم في الوكالة وغيرها وحديث ابن مسعود الايتان من اخر سورة البقرة وقد تقدم في فضائل
القران وحديث فروة بن نوفل عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنوفل اقرا قل يا ايها الكافرون
في كل ليلة ونم على خاتمتها فانها براءة من الشرك اخرجه اصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم
وحديث العرباض بن سارية كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا المسبحات قبل ان يرقد ويقول فيهن
اية خير من الف اية اخرجه الثلاثة وحديث جابر رفعه كان لا ينام حتى يقرا الم تنزيل وتبارك اخرجه
البخاري في الادب المفرد وحديث شداد بن اوس رفعه ما من امرئ مسلم ياخذ مضجعه يقرا
سورة من كتاب الله الا بعث الله ملكا يحفظه من كل شيء يؤذيه حتى يهب اخرجه احمد والترمذي
وورد في التعوذ ايضا عدة احاديث منها حديث ابي صالح عن رجل من اسلم رفعه
لو قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك شيء وفيه قصة
ومنهم من قال عن ابي صالح عن ابي هريرة اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وحديث ابي هريرة
كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا اخذنا مضاجعنا ان نقول اللهم رب السموات والارض
الحديث وفي لفظ اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه
اشهد ان لا اله الا انت اعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان الرجيم وشركه اخرجه ابو داود
والنسائي والترمذي وحديث علي رفعه كان يقول عند مضجعه اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم
وكلماتك التامة من شر كل شيء انت اخذ بناصيته اخرجه ابو داود والنسائي قال ابن بطال
في حديث عائشة رد على من منع استعمال العوذ والرقى الا بعد وقوع المرض انتهى وقد
تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب قوله باب كذا للاكثر
بغير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه والراجح اثباته ومناسبته
لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان
في الحديث معنى التعوذ وان لم يكن بلفظه قوله زهير هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي
وعبيد الله بن عمر هو العمري وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وابوه تابعي كبير ففيه
ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون قوله اذا اوى بالقصر وقد تقدم بيانه قريبا
قوله فلينفض فراشه بداخلة ازاره كذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي بداخل

(هامش: احد)

بلا هاء ووقع في رواية مالك الاتية في التوحيد بصنفة ثوبه كذا للطبراني وهو بفتح الصاد
المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد والمراد بالداخلة طرف الازار الذي
يلي الجسد قال مالك داخلة الازار ما يلي الجسد منه ووقع في رواية عبدة بن سليمان
عن عبيد الله بن عمر عند مسلم فليحل داخلة ازاره فلينفض بها فراشه وفي رواية يحيى
القطان كما سياتي في التوحيد وقال عياض داخلة الازار في هذا الحديث طرفه وداخلة
الازار في حديث الذي اصيب بالعين ما يليها من الجسد وقيل كني بها عن الذكر وقيل
عن الورك وحكى بعضهم انه على ظاهره وانه امر بغسل طرف ثوبه والاول هو الصواب
وقال القرطبي في المفهم حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث واما اختصاص
النفض بداخلة الازار فلم يظهر لنا ويقع لي ان في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب
بعض الحيوان كما امر بذلك العائن ويؤيده ما وقع في بعض طرقه فلينفض بها ثلاثا
فحذى بها حذو الرقى في التكرير انتهى وقد ابدى غيره حكمة ذلك واشار الداودي فيما
نقله ابن التين الى ان الحكمة في ذلك ان الازار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ
فلو نال ذلك بكمه صار غير لون الثوب والله تعالى يحب اذا عمل العبد عملا ان يحسنه
وقال صاحب النهاية انما امر بداخله دون خارجته لان المؤتزر ياخذ طرفي ازاره
بيمينه وشماله فيلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه
فوق الاخر فمتى عاجله امر وخشي سقوط ازاره امسكه بشماله ودفع عن نفسه
بيمينه فاذا صار الى فراشه فحل ازاره فانه يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة
معلقة وبها يقع النفض وقال البيضاوي انما امر بالنفض بها لان الذي يريد
النوم يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة معلقة فينفض بها واشار الكرماني
الى ان الحكمة فيه ان تكون يده حين النفض ~~بطرف الثوب دون اليد خصوص~~
~~الداخلة~~ فيحصل في يده ما لعله انتهى وحكمة النفض بطرف الثوب دون اليد
لا خصوص الداخلة قوله فانه لا يدري ما خلفه عليه بتخفيف اللام اي حدث
بعده فيه وهي رواية ابن عجلان عند الترمذي وفي رواية عبدة فانه لا يدري من
خلفه في فراشه وزاد في روايته ثم ليضطجع على شقه الايمن وفي رواية يحيى القطان ثم
ليتوسد يمينه ووقع في رواية ابي ضمرة في الادب المفرد وليسم الله فانه لا يعلم ما خلفه
بعده على فراشه اي ما صار بعده خلفا وبدلا عنه اذا غاب قال الطيبي معناه
لا يدري ما وقع على فراشه بعد ما خرج منه من تراب او قذاة او هوام قوله

(هامش: داخله)
(هامش: لعله ويطهر)
(هامش: لعله فعل)

ثم يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه في رواية عبدة ثم ليقل بصنفة الامر وفي رواية
يحيى القطان اللهم باسمك وفي رواية ابي ضمرة ثم يقول سبحانك ربي بك وضعت جنبي قوله
ان امسكت في رواية يحيى القطان اللهم ان امسكت وفي رواية ابن عجلان اللهم فان امسكت
وفي رواية عبدة فان احييت قوله فارحمها في رواية مالك فاغفر لها وكذا في رواية ابن عجلان
عند الترمذي قال الكرماني الامساك كناية عن الموت فالرحمة او المغفرة تناسبه والارسال
عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه قال الطيبي هذا الحديث موافق لقوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها الاية قلت ووقع التصريح بالموت والحياة في رواية عبد الله
ابن الحارث عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا اذا اخذ مضجعه اللهم
انت خلقت نفسي وانت تتوفاها لك مماتها ومحياها ان احييتها فاحفظها وان امتها
فاغفر لها اخرجه النسائي وصححه ابن حبان قوله بما تحفظ به عبادك الصالحين قال الطيبي
هذه الباء مثل التي في كتبت بالقلم وما مبهمة وبيانها ما دلت عليه صلتها وزاد
ابن عجلان عند الترمذي في آخره شيئا لم اره عند غيره وهو قوله فاذا استيقظ فليقل
الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد الي روحي وهو يشير الى ما ذكره الكرماني وقد تقدمت
قول الزجاج في ذلك في اواخر الكلام على حديث البراء قبله قريبا وكذلك كلام الطيبي قال
ابن بطال في هذا الحديث ادب عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية ان ياوي الى فراشه
بعض الهوام الضارة فتؤذيه وقال القرطبي يوخذ من هذا الحديث انه ينبغي لمن اراد المنام
ان يمسح فراشه لاحتمال ان يكون فيه شيء يخفى من رطوبة او غيرها وقال ابن العربي هذا من الحذر
ومن النظر في اسباب دفع سوء القدر وهو من الحديث الاخر اعقلها وتوكل قلت وقد
ورد ما يقال عند النوم حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه قال
الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي اخرجه مسلم والثلاثة
ولابي داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد والذي من علي فافضل والذي اعطاني فاجزل
ولابي داود والنسائي من حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند مضجعه
اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما انت اخذ بناصيته اللهم انت تكشف
المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك
وبحمدك ولابي داود من حديث ابي الازهر الانماري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اخذ مضجعه
من الليل باسم الله وضعت جنبي اللهم اغفر لي ذنبي واخسئ شيطاني وفك رهاني وثقل
واجعلني في الندي الاعلى صححه الحاكم والترمذي وحسنه من حديث ابي سعيد رفعه

استمرار

من قال حين ياوي الى فراشه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلاث مرات غفرت
ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج وان كانت عدد ايام الدنيا ولابي داود
والنسائي من حديث حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يرقد وضع يده اليمنى تحت
خده ثم يقول اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا واخرجه الترمذي من حديث البراء وحسنه
ومن حديث حذيفة وصححه قوله تابعه ابو ضمرة واسمعيل بن زكريا عن عبيد الله
ابن عمر عن عبيد الله هو ابن عمر المذكور في الاسناد وابو ضمرة هو انس بن عياض ومراده انهما
تابعا زهير بن معوية في ادخال الواسطة بين سعيد المقبري وابي هريرة فاما متابعة ابي ضمرة
فوصلها مسلم والبخاري في الادب المفرد واما متابعة اسمعيل بن زكريا فوصلها
الحارث بن ابي اسامة عن يونس بن محمد عنه كذا رايته في شرح مغلطاي وكنت وقفت عليها
في الاوسط للطبراني واوردتها منه في تغليق التعليق ثم خفي علي مكانها الان ووقع عند ابي نعيم
في المستخرج هنا وعبدة وهو ابن سليمان ولم ارها لغيره فان كانت ثابتة فانها عند مسلم
موصولة وقد ذكر الاسمعيلي ان الاكثر لم يقولوا عن ابيه وان عبد الله بن رجاء رواه عن
اسمعيل بن امية وعبد الله بن عمر عن سعيد عن ابيه او عن اخيه عن ابي هريرة
ثم ساقه بسنده اليه وهذا الشك لا اثر له لاتفاق الجماعة على انه ليس لاخي سعيد
فيه ذكر واسم اخي سعيد المذكور عباد وذكر الدارقطني ان ابا بدر شجاع بن الوليد
والحسن بن صالح وهريم وهو بالراء المهملة مصغر ابن سفيان وجعفر بن زياد وخالد
ابن حميد تابعوا زهير بن معاوية في قوله فيه عن ابيه قوله وقال يحيى بن سعيد هو
القطان وبشر بن المفضل عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اما رواية يحيى القطان فوصلها النسائي واما رواية بشر بن المفضل فاخرجها
مسدد في مسنده الكبير عنه وذكر الدارقطني ان هشام بن حسان ومعتمر بن سليمن
وعبد الله بن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك وكذا ذكر الاسمعيلي ان عبد الله بن نمير
والطبراني ان معتمر بن سليمن ويحيى بن سعيد الاموي وابا اسامة رووه كلهم عن
عبيد الله بن عمر كذلك واشار البخاري بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان بعضهم
رواه عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة موقوفا منهم هشام بن حسان
والحمادان وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطني قلت فلعله اختلف
على بشر في وقفه ورفعه وكذا على هشام بن حسان ورواية ابن المبارك وصلها
النسائي موقوفة قوله ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

اما رواية مالك فوصلها المصنف في كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله
الاويسي عنه وقصر مغلطاي فعزاها لتخريج الدارقطني في غرائب مالك مع وجودها في الصحيح
الذي تشرحه وتبعه شيخنا ابن الملقن وقد ذكر المصنف في التوحيد الترجمة المعلقة المذكورة
هنا ايضا عقب رواية مالك ولما ذكر الدارقطني رواية مالك المذكور قال هذا حديث غريب
لا اعلم اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابرهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا
واما رواية محمد بن عجلان فوصلها احمد عنه ووصلها ايضا الترمذي والنسائي والطبراني
في الدعاء من طرق عنه وقد ذكرت الزيادة التي عند الترمذي فيه قبل تنبيه قال الكرماني
عبر اولا بقوله تابعه ثم بقوله وقال لانهما للتحمل وعبر بقوله رواه لانها تستعمل عند المذاكرة
قلت وهذا الذي يطرد لما سبق انه وصل رواية مالك في كتاب التوحيد بصيغة
التحمل وهي حدثنا لا بصيغة المذاكرة كقال وروى ان سلمنا ان مثل ذلك للمذاكرة والله اعلم
قوله باب الدعاء نصف الليل اي بيان فضل الدعاء في ذكر ذلك
الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه الله بالتنزل فيه
يتفضل على عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة
واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعب لا سيما اهل الرفاهية
وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولا سيما في قصر الليل فمن آثر القيام لمناجاة ربه
والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله
عباده على الدعاء في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها
ليستشعر العبد الجد والاخلاص لربه عز وجل قوله يتنزل ربنا تعالى كذا للاكثر هنا
بوزن يتفعل مشددا وللنسفي والمستملي ينزل بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر الزاي
قوله حين يبقى ثلث الليل قال ابن بطال ترجم بنصف الليل وساق الحديث ان النزول
يقع ثلث الليل لكن المصنف عول على ما في الآية وهي قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه فاخذ الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف فيه يدل على تاكيد المحافظة
على وقت النزول قبل دخوله ليأتي وقت الاجابة والعبد مرتقب له مستعد للقائه وقال
الكرماني لفظ الحديث يعين ثلث الليل وذكر نعم في النصف الثاني انتهى والذي
يظهر لي ان البخاري جرى على عادته فاشار الى الرواية التي وردت بلفظ ينزل الله تعالى
الى السماء الدنيا نصف الليل النصف فقد اخرج احمد عن يونس عن محمد
ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا نصف الليل الآخر

واخرج الدارقطني في كتاب الرؤية من رواية عبد الله العمري عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ومن
طريق حبيب بن ابي ثابت عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ شطر الليل من غير تردد وسياتي شرح
الحديث في التوحيد ان شاء الله تعالى وقال ايضا النزول محال على الله تعالى لان حقيقته
الحركة من جهة العلو الى السفل وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك فليتأول
ذلك بان المراد نزول ملك الرحمة ونحوه او يفوض مع اعتقاد التنزيه وتقدم شرح الحديث
في الصلاة في باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل من ابواب التهجد وباقي ما يتعلق منه في كتاب
التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب الدعاء عند الخلاء عند
ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه
بلفظ اذا اراد ان يدخل قوله باب ما يقول اذا اصبح ذكر فيه
ثلاثة احاديث احدها حديث شداد بن اوس وقد تقدم شرحه قريبا في باب ما يقول
اذا نام ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه قريبا بعد ذلك في باب ما يقول
اذا نام ثالثها حديث ابي ذر وهو بلفظ حديث حذيفة سواء ومن مخرجه فانه
من طريق ابي حمزة وهو السكري عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن حراش عن خرشة
بفتح المعجمة والراء بعدها شين ثم هاء تانيث ابن الحر بضم المهملة ضد العبد عن ابي ذر وحديث
حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه فكانه وضح للبخاري ان لربعي فيه
طريقين وكان مسلم اعرض عن حديث ابي ذر من اجل هذا الاختلاف وقد وافق
ابا حمزة على هذا الاسناد شيبان النحوي اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في المستخرج
من طريقه ولهذا الموضع مما كان الدارقطني ذكره في التتبع وقد ورد فيما يقال عند
الصباح عدة احاديث منها حديث انس رفعه من قال حين يصبح اللهم اني
اصبحت اشهدك واشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك انك انت الله لا اله الا انت
وان محمدا عبدك ورسولك اعتق الله ربعه من النار ومن قالها مرتين اعتق الله
نصفه من النار الحديث رواه الثلاثة وحسنه الترمذي وحديث ابي سلام
عن من خدم النبي صلى الله عليه وسلم رفعه من قال اذا اصبح واذا امسى رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا الا كان حقا على الله ان يرضيه اخرجه ابو داود وسنده
قوي وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان بسند ضعيف وحديث عبد الله
ابن غنام قوي وهو عند النسائي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما
اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر

فتذاكر شكر يومه الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وحديث انس
قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة ما منعك ان تسمعي ما اوصيتك ان تقولي اذا اصبحت
واذا امسيت يا حي يا قيوم برحمتك استغيث اصلح لي شاني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين
اخرجه النسائي والبزار قوله باب الدعا في الصلاة ذكر فيه
ثلاثة احاديث وهي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق انه قال للنبي
صلى الله عليه وسلم علمني دعا ادعو به في صلاتي وقد تقدم الكلام عليه في باب الدعا
قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة بما فيه كفاية قوله وقال
عمرو هو ابن الحرث عن يزيد هو ابن ابي حبيب وهو المذكور في السند الاول وابو الخير
هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما را مهملة قوله قال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم وصله
في التوحيد من رواية عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه ان ابا بكر قال يا
رسول الله وقد بينت ذلك ثم شرحه قال الطبري في حديث ابي بكر دلالة على رد قول
من زعم انه لا يستحق اسم الايمان الا من لا خطيئة له ولا ذنب لان الصديق من اكبر
اهل الايمان وقد علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقول اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
الا انت وقال الكرماني هذا الدعا من الجوامع لان فيه الاعتراف بغاية التقصير
وطلب غاية الانعام فالمغفرة ستر الذنوب ومحوها والرحمة ايصال الخيرات
ففي الاول طلب الزحزحة عن النار وفي الثاني طلب ادخال الجنة وهذا هو
الفوز العظيم وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه في الحديث مشروعية الدعا في الصلاة
وفضل الدعا المذكور على غيره وطلب التعليم من الاعلى وان كان الطالب يعرف ذلك
النوع وخص الدعا بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
وفيه ان المرء ينظر في عبادته الى الارفع فيتسبب في تحصيله وفي تعليم النبي صلى الله عليه وسلم
لابي بكر هذا الدعا اشارة الى ايثار امر الآخرة على امر الدنيا ولعله فهم ذلك من حال ابي بكر
وايثاره الآخرة قال وفي قوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت اي ليس لي
حيلة في دفعه فهي حالة افتقار فاشبه حال المضطر الموعود بالاجابة وفيه هضم النفس
والاعتراف بالتقصير وتقدم بقية فوائده هناك وحديث عائشة في قوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال انزلت في الدعا وقد تقدم شرحه في تفسير سبحان
وعلي شيخه هو ابن سلمة كما اشرت اليه في تفسير المائدة وحديث عبد الله هو ابن مسعود
في التشهد وقد تقدم شرحه في اواخر صفة الصلاة واخذ الترجمة من هذه الاحاديث

ان الاول

ان الاول نص في المطلوب والثاني يستفاد منه صفة من صفات الداعي وهي عدم
الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره وقيل للدعا صلاة لانها لا تكون الا
بدعا فهو من تسمية بعض الشي باسم كله والثالث فيه الامر بالدعا في التشهد
وهو من جملة الصلاة والمراد بالثنا الدعا فقد تقدم في باب التشهد بلفظ
فليتخير من الدعا ما شا وقد ورد الامر بالدعا في السجود في حديث ابي هريرة رفعه
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا من الدعا وورد الامر ايضا
بالدعا في التشهد في حديث ابي هريرة وفي حديث فضالة بن عبيد عند ابي داود
والترمذي وصححه وفيه انه امر رجلا بعد التشهد ان يثني على الله تعالى بما هو
اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بما شا ومحصل ما ثبت عنه صلى
الله عليه وسلم من المواضع التي كان يدعو فيها داخل الصلاة ستة مواطن
الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث ابي هريرة في الصحيحين اللهم باعد بيني وبين
خطاياي الحديث الثاني في الاعتدال ففيه حديث ابن ابي اوفى عند مسلم
انه كان يقول بعد قوله من شي بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والما البارد
الثالث في الركوع وفيه حديث عائشة كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي اخرجاه الرابع في السجود وهو اكثر
ما كان يدعو فيه وقد امر به فيه الخامس بين السجدتين اللهم اغفر لي السادس
في التشهد وسياتي ايضا له دعا في القنوت وفي حال القراة اذا مر باية رحمة
سال واذا مر باية عذاب استعاذ قوله باب الدعا
بعد الصلاة اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعا بعد الصلاة
لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحرث عن
عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي
استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت
انه كان صلى اقبل على اصحابه فيحمل ما ورد من الدعا بعد الصلاة على انه كان
يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه قال ابن القيم في الهدي النبوي واما
الدعا بعد الصلاة على انه كان يقوله بعد السلام من الصلاة مستقبل

العقبة سواء المنفرد والامام والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم
اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخصص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر
والعصر ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو
استحسان راه من راه عوضا من السنة بعدهما قال وغاية الادعية المتعلقة
بالصلاة انما فعلها وامر بها فيها قال وهذا اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه
يناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سواله
في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسال اذا انصرف عنه ثم قال لكن
الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية
وهي الذكر لا لكونه دبر الصلاة المكتوبة قلت وما ادعاه من النفي مطلقا
مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا معاذ اني والله
اني لاحبك فلا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن
عبادتك اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي بكرة
في قول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبي صلى الله عليه وسلم
يدعو بهن دبر كل صلاة اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم وحديث
سعد الاتي في باب التعوذ من البخل قريبا فان في بعض طرقه المطلوب وحديث
زيد بن ارقم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو في دبر الصلاة اللهم ربنا ورب
كل شيء الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان يقول اذا انصرف
من الصلاة اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك
فان قيل المراد بدبر الصلاة قرب اخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الامر
بالذكر دبر كل صلاة والمراد به بعد السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما
يخالفه وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء
اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن واخرج
الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المكتوبة افضل من
الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن لقيناه
من الحنابلة ان مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا وليس كذلك

فان حاصل

فان حاصل كلامه انه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وايراده عقب السلام
واما اذا انفتل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان بالدعاء
حينئذ ثم ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة في التسبيح بعد الصلاة وحديث
المغيرة في قول لا اله الا الله وحده لا شريك له وقد مر حكم في اواخر الصلاة باب الذكر بعد
التشهد واورد هنا هذين الحديثين وتقدم شرحهما هناك مستوفى ومناسبة هذه الترجمة
لهما ان الذاكر يحصل له ما يحصل للداعي اذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه
يقول الله عز وجل من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
اخرجه الطبراني بسند لين وحديث ابي سعيد بلفظ من شغله القران وذكري
عن مسالتي الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وقوله في الحديث الاول حدثنا
اسحق هو ابن راهويه او ابن منصور ويزيد هو ابن هرون وورقاء هو ابن عمر اليشكري
وسمي هو مولى ابي صالح قوله تابعه عبيد الله بن عمر هو العمري عن سمي يعني
في اسناده وفي اصل الحديث لا في العدد المذكور وقد بينت هناك عند
شرحه ان ورقاء خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا ثلاثا وثلاثين
وان منهم من قال المجموع هذا القدر قلت وقد ورد بذكر العشر في حديث
عبد الله بن عمرو وجماعة وحديث عبيد الله بن عمر تقدم موصولا هناك واغرب
الكرماني فقال لما جاء هناك بلفظ الدرجات فسرها بالعلا وفيه ايضا
زيادة في الاعمال من الصوم والحج والعمرة زاد في عدة الاذكار يعني ولما خلت
هذه الرواية من ذلك نقص العدد ثم قال على ان مفهوم العدد لا اعتبار به
انتهى وكلا الجوابين متعقب اما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من رواية
سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة وانما اختلفت الرواة عنه في العدد المذكور وفي الزيادة
والنقص فان امكن الجمع والا فيؤخذ بالراجح فان استووا فالذي حفظ
الزيادة مقدم واظن سبب الوهم انه وقع في رواية ابن عجلان تسبحون وتكبرون
وتحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة فحمله بعضهم على ان العدد المذكور
مقسوم على الاذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ احدى عشرة والغى بعضهم الكسر
فقال عشر والله اعلم واما الثاني فمرتب على الاول وهو لايق بما اذا اختلفت
مخارج الحديث اما اذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة فان امكن الجمع والا
فالترجيح قوله ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حيوة وصله مسلم قال

حدثنا قتيبة ثنا الليث عن ابن عجلان فذكره مقرونا برواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن سمي
عن ابي صالح به وفي اخره قال ابن عجلان فحدثت به رجاء بن حيوة فحدثني بمثله عن ابي صالح
عن ابي صالح عن ابي هريرة ووصله الطبراني من طريق حيوة ابن شريح عن محمد بن عجلان عن
رجاء بن حيوة وسمي كلاهما عن ابي صالح به وفيه تسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين
وتحمدونه ثلاثا وثلاثين وتكبرونه اربعا وثلاثين وقال في الاوسط لم يروه عن رجاء
الا ابن عجلان قوله ورواه جرير يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن
ابي صالح عن ابي الدرداء وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه عن ابي خيثمة عن جرير
ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من تربيع
التكبير وفي سماع ابي صالح من ابي الدرداء نظر وقد بين النسائي الاختلاف فيه على
عبد العزيز بن رفيع فاخرجه من رواية الثوري عنه عن ابي عمر الصيني عن ابي الدرداء
وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي عمر لكن زاد ام الدرداء بين ابي الدرداء
وبين ابي عمر اخرجه النسائي ايضا ولم يوافق شريك على هذه الزيادة فقد اخرجه
النسائي ايضا من رواية شعبة عن الحكم عن ابي عمر عن ابي الدرداء ومن رواية
زيد بن ابي انيسة عن الحكم لكن قال عن عمر الصيني فان كان اسم ابي عمرو عمر ا
اتفقت الروايتان لكن جزم الدارقطني بانه لا يعرف اسمه فكانه تحرف على الراوي والله اعلم
قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وصله مسلم من رواية روح بن القاسم
عن سهيل بهذا السند بغير قصة ولفظه اخر فالعندمن قال خلف كل صلاة
ثلاثا وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له يعني تمام المائة غفرت ذنوبه له خطاياه اخرجه النسائي واخرجه
ايضا من وجه اخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطاء بن يزيد عن
ابي هريرة والله اعلم ورواية ابي عبيد عن عطاء بن يزيد عن ابي هريرة وهذا اختلاف
شديد على سهيل والمعتمد في ذلك رواية سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة والله اعلم
ورواية ابي عبيد عن عطاء بن يزيد عن ابي هريرة اخرجها مالك في الموطا لكن لم يرفعه
واوردها مسلم من طريق خالد بن عبد الله واسمعيل بن زكريا كلاهما عن
عن سهيل عن ابي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك قوله في حديث المغيرة
جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر قوله في دبر كل صلاة في
رواية الحموي والمستملي في دبر صلاة قوله وقال شعبة عن منصور سمعت

المسيب يعني ابن رافع بالسند المذكور وصله احمد عن محمد بن جعفر ثنا شعبة به
ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث
قال ابن بطال في هذه الاحاديث الحض على الذكر في ادبار الصلوات وان ذلك يوازي
انفاق المال في طاعة الله لقوله تذكرون به من سبقكم وسئل الاوزاعي هل الذكر
بعد الصلاة افضل ام تلاوة القران فقال ليس شيء يعدل القران ولكن كان هدي
السلف الذكر فيهما ان الذكر المذكور يلي الصلاة المكتوبة ولا يوخر الى ان
يصلي الراتبة لما تقدم والله اعلم قوله باب قول الله تعالى
وصل عليهم كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة ان صلواتك سكن
لهم واتفقوا على ان المراد بالصلاة هنا الدعاء وبالث احاديث الباب
يفسر ذلك وتقدم في التوبة قريبا من هذه الاية قوله تعالى ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول
وفسرت الصلوات هنا ايضا بالدعوات لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو لمن يتصدق
ومن خص احاد بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رد ما جاء
عن ابن عمر اخرجه ابن ابي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا
عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدا بنفسك وعن ابراهيم النخعي
كان يقال اذا دعوت فابدا بنفسك فانك لا تدري في اي دعاء يستجاب لك واحاديث
الباب ترد على ذلك ويؤيدها ما اخرجه مسلم وابو داود من طريق طلحة بن عبيد الله بن
كريز عن ام الدرداء عن ابي الدرداء رفعه ما من مسلم يدعو لاخيه بظهر الغيب
الا قال الملك ولك مثل ذلك واخرج الطبري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها دعوة الاخ لاخيه واخرجه ايضا
هكذا استدل به ابن بطال وفيه نظر لان الدعاء بظهر الغيب ودعاء الاخ لاخ
اعم من ان يكون الداعي خصه او ذكر نفسه معه واعم من ان يكون بدا به او بدا
بنفسه واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابي بن كعب رفعه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له بدا بنفسه وهو عند مسلم في اول قصة
موسى والخضر ولفظه كان اذا ذكر احدا من الانبياء بدا بنفسه ويؤيد هذا القيد
انه صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبي فلم يبدا بنفسه كقوله في قصة هاجر المتقدمة في المناقب
يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا وقد تقدم حديث ابي هريرة

اللهم ايده بروح القدس يريد حسان بن ثابت وحديث ابن عباس اللهم فقهه في الدين وغير
ذلك من الامثلة مع ان الذي جاء في حديث ابي هريرة فقد ثبت انه دعا لبعض الانبيا فلم
يبد انفسه كا مر في المناقب من حديث ابي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن
شديد وقد اشار المصنف الى الاول بسادس احاديث الباب والى الثاني بالذي
بعده وذكر المصنف فيه سبعة احاديث الحديث الاول قوله وقال ابو موسى قال
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لعبيد ابي عامر اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه
هذا طرف من حديث لابي موسى تقدم بطوله موصولا في غزوة اوطاس من المغازي وفيه
قصة قتل ابي عامر وهو عم ابي موسى الاشعري وفيه قول ابي موسى للنبي صلى الله عليه وسلم ان
ابا عامر قال له قل للنبي صلى الله عليه وسلم يستغفر لي قال فدعا بما فتوضا ثم رفع يديه فقال اللهم
اغفر لعبيد ابي عامر وفيه فقلت ولي فاستغفر فقال اللهم لعبد الله بن قيس ذنبه
هذا الطرف وادخله يوم القيامة مدخلا كريما الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد
القطان قوله خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل من القوم هو
عمر بن الخطاب وعامر هو ابن الاكوع عم سلمة راوي الحديث وقد تقدم بيان ذلك كله في غزوة
خيبر من كتاب المغازي وسبب قول عمر لولا متعتنا به وان ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم
واما ابن عبد البر فاورده مورد الاستغراب فقال كانوا عرفوا انه ما استرحم لانسان قط في
غزاة يخصه الا استشهد فلذا قال عمر لولا متعتنا بعامر قوله وذكر شعرا غير هذا ولكني
لم احفظه تقدم بيانه في المكان المذكور من طريق حاتم بن اسمعيل عن يزيد بن ابي عبيد ويؤخذ
منه ان القايل وذكر شعرا هو يحيى بن سعيد راويه وان الذاكر هو يزيد بن ابي عبيد
وقوله من هناتك بفتح الها والنون جمع هنة وتروى هنيّاتك وهنيهاتك
والمراد الاراجيز القصار وتقدم شرح الحديث مستوفى هناك قوله فلما امسوا
اوقدوا نيرانا كثيرة الحديث في قصة الحمر الاهلية وفي رواية حاتم بن اسمعيل فلما
امسى الناس مسا اليوم الذي فتحت عليهم فيه يعني خيبر وذكر الحديث بطوله
وقد تقدم شرحه الحديث الثالث قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم
وعمرو شيخ شعبة فيه هو ابن مرة وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله صل على آل
ابي اوفى اي عليه نفسه وقيل عليه وعلى اتباعه وسياتي الكلام في
الصلاة على غير الانبيا بعد ثلاثة عشر بابا الحديث الرابع قوله في حديث
جرير هو ابن عبد الله البجلي وهو نصب بضم النون وبصاد مهملة ثم موحدة

النبي

هو ال

هو الصنم وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة نسال وقوله تسمى الكعبة اليمانية
في رواية الكشميهني كعبة اليمانية وهي لغة وقوله فخرجت في خمسين من قومي في رواية الكشميهني
فارسا والقايل وربما قال سفيان هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه وسفيان هو ابن
عيينة وقد تقدم شرح هذا الحديث في اواخر المغازي الحديث الخامس في دعاء
النبي صلى الله عليه وسلم لانس ان يكثر ماله وولده وسياتي شرحه قريبا بعد ثمانية
وعشرين بابا وقد بين مسلم في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس ان ذلك
كان في اخر دعائه لانس ولفظه فقالت امي يا رسول الله خويدمك ادع الله له
فدعا لي بكل خير وكان في دعائه ان قال الداودي هذا يدل على
بطلان الحديث الذي ورد اللهم من آمن بي وصدق ما جيت به فاقلل ماله
له من المال والولد الحديث قال وكيف يصح ذلك وهو صلى الله عليه وسلم يحض على
النكاح والتماس الولد قلت لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون ورد في حصول
الامرين معا لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال كيف دعا لانس وهو خادمه
بما كرهه لغيره ويحتمل ان يكون مع دعائه له بذلك قرنه بان لا ينالهُ من قبل ذلك
ضرر لان المعنى في كراهية اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما يخشى من الفتنة بهما
والفتنة لا يومن معها الهلكة الحديث السادس قوله عبدة هو
ابن سليمان قوله رجلا يقرا في المسجد هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات
وتقدم شرح المتن في فضائل القران وقوله فيه لقد اذكرني كذا وكذا اية
قال الجمهور يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم ان ينسى شيا من القران بعد
التبليغ لكنه لا يقر عليه وكذا يجوز ان ينسى ما لا يتعلق بالبلاغ ويدل عليه
قوله تعالى سنقريك فلا تنسى الا ما شا الله الحديث السابع قوله سليمان
هو ابن مهران الاعمش قوله عن ابي وايل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم
في الادب من طريق حفص بن غياث عن الاعمش سمعت شقيقا قوله فقال
رجل هو معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة او حرقوص كما تقدم بيانه في
غزوة حنين هناك والمراد هنا قوله يرحم الله موسى لتخصيصه بالدعا فهو مطابق لاحد
ركني الترجمة وقوله وجه الله اي الاخلاص له قوله باب ما يكره من
السجع في الدعا السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام
المقفى على روي واحد ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها قاله ابن دريد

وقال الازهري هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن قوله هرون المقرى هو ابن موسى النحوي
قوله عن الزبير بن الخريت بكسر المعجمة وتشديد الرا المكسورة وبعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة قوله
حدث الناس كل جمعة مرة فان ابيت فمرتين هذا ارشاد وقد بين حكمته قوله ولا تمل الناس هذا
القران هو بضم اوله من الرباعي والملل والسآمة بمعنى وهذا القران منصوب على المفعولية
وقد تقدم في كتاب العلم حديث ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة كراهة السامة
علينا قوله ولا الفينك بضم الهمزة وبالفا اي لا اجدنك والنون مثقلة للتاكيد وهذا النهي بحسب
الظاهر للمتكلم وهو في الحقيقة للمخاطب وهو كقولهم لا اريتك هاهنا وفيه كراهة التحديث
عند من لا يقبل عليه والنهي عن قطع حديث غيره وانه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من
يشتهي سماعه لانه اجدر ان ينتفع به قوله فتملهم بضم اوله من الرباعي ومحله النصب والرفع قوله
وانظر السجع من الدعا فاجتنبه اي لا تقصد اليه ولا تشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع
للخشوع المطلوب في الدعا وقال ابن التين المراد بالنهي المستكره منه وقال الداودي الاستكثار
قوله لا يفعلون الا ذلك اي ترك السجع ووقع عند الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن يحيى بن محمد
شيخ البخاري فيه لا يفعلون ذلك باسقاط الا وهو واضح وكذا اخرجه البزار في مسنده
عن يحيى والطبراني عن البزار ولا يرد على ذلك ما وقع في الاحاديث الصحيحة لان ذلك كان يصدر
من غير قصد اليه ولاجل هذا يجي في غاية الانسجام كقوله صلى الله عليه وسلم الماضي في الجهاد
اللهم منزل الكتاب سريع الحساب هازم الاحزاب وكقوله صلى الله عليه وسلم
صدق وعده واعز جنده الحديث وكقوله اعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا تشبع
وقلب لا يخشع وكلها صحيحة قال الغزالي المكروه من السجع هو المتكلف لانه لا يلايم
الضراعة والذلة والا ففي الادعية الماثورة كلمات متوازية لكنها غير متكلفة قال الازهري
انما كرهه صلى الله عليه وسلم لمشاكلته كلام الكهنة كما في قصة المراة من هذيل وقال ابو زيد
وغيره اصل السجع القصد المستوي سوا كان في الكلام وغيره قوله باب
ليعزم المسالة فانه لا مكره له المراد بالمسالة الدعا والضمير الى الله تعالى او الاول
ضمير الشان والثاني لله جزما ومكره بضم اوله وكسر ثالثه قوله حدثنا
اسمعيل هو المعروف بابن علية وعبد العزيز هو ابن صهيب ونسب في رواية ابي زيد
المروزي وغيره قوله فليعزم المسالة في رواية احمد عن اسمعيل المذكور في الدعا
ومعنى الامر بالعزم الجد فيه وان يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشية الله تعالى
وان كان مامورا في جميع ما يريد فعله ان يعلقه بمشية الله تعالى وقيل معنى

العزم

العزم ان يحسن الظن بالله تعالى في الاجابة قوله ولا يقول اللهم ان شئت وزاد في رواية همام
عن ابي هريرة الاتية في التوحيد اللهم ارزقني ان شئت وهذه كلها امثلة ورواية العلا عن ابيه
عن ابي هريرة عند مسلم بينا وله جميع ما يدعى به ولمسلم من طريق عطا بن مينا عن ابي هريرة
ليعزم في الدعا ولكن في رواية العلا ليعزم وليعظم الرغبة ومعنى قوله ليعظم الرغبة اي يبالغ في ذلك
بتكرار الدعا والالحاح فيه ويحتمل ان يراد به الامر بطلب الشي العظيم الكثير ويويده ما في اخر هذه
الرواية فان الله لا يتعاظمه شي قوله فانه لا مستكره له في حديث ابي هريرة فانه لا مكره له وهما
بمعنى والمراد ان الذي يحتاج الى التعليق بالمشية ما اذا كان المطلوب منه يتاتى اكراهه
على الشي فيخفف الامر عليه ويعلم بانه لا يطلب ذلك الشي الا برضاه واما الله سبحانه وتعالى
فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فايدة وقيل المعنى ان فيه صورة الاستغنا عن المطلوب
والمطلوب منه والاول اولى ووقع في رواية عطا بن مينا فان الله صانع ما شا وفي رواية
العلا فان الله لا يتعاظمه شي اعطاه وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يقول اللهم اعطني ان
شئت وغير ذلك من امور الدين والدنيا لانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل الا ما شا وظاهره
انه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو اولى ويويده
ما سياتي في حديث الاستخارة وقال ابن بطال في الحديث انه ينبغي للداعي ان يجتهد
في الدعا ويكون على رجا الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما وقد قال ابن عيينة
لا يمنعن احدا الدعا ما يعلم في نفسه يعني من التقصير فان الله تعالى قد اجاب دعا شر خلقه
وهو ابليس حين قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقال الداودي معنى قوله ليعزم المسالة
ان يجتهد ويلح ولا يقل ان شئت كالمستثني ولكن دعا البايس الفقير قلت وكانه
اشار بقوله كالمستثني الى انه اذا قالها على سبيل التبرك لا يكره وهو جيد قوله
باب يستجاب للعبد اذا دعا ما لم يعجل والتعبير بالعبد وقع في رواية
ابي ادريس كما سانبه عليه قوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد قوله مولى ابن ازهر
اسمه عبد الرحمن قوله يستجاب لاحدكم ما لم يعجل اي يجاب دعاوه وقد تقدم بيان ذلك في
التفسير في قوله تعالى ادعوني استجب لكم قوله يقول دعوت فلم يستجب لي في رواية
عن ابي ذر فيقول بزيادة فا واللام منصوبة قال ابن بطال المعنى انه يسام فيترك الدعا فيكون
كالمان بدعايه او انه اتى من الدعا ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم
الذي لا يعجزه الاجابة ولا ينقصه العطا وقد وقع في رواية ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة عند
مسلم والترمذي لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل

مثل ما الاستعجال قال يقول قد دعوت وقد دعوت فلم ار يستجيب لي فيستحسر عند ذلك
ويدع الدعاء ومعنى قوله يستحسر بمهملات ينقطع وفي هذا الحديث ادب من اداب
الدعاء وهو انه يلازم الطلب ولا ييأس من الاجابة لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار
الافتقار حتى قال بعض السلف لانا اشد خشية ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابة
واما ابن ... وكانه اشار الى حديث ابن عمر رفعه من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له ابواب
الرحمة الحديث اخرجه الترمذي بسند لين وصححه الحاكم فوهم قال الداودي يخشى على من خالف
وقال قد دعوت فلم يستجب لي ان يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى وقد
قدمت في اول كتاب الدعاء الاحاديث الدالة على ان دعوة المومن لا ترد وانها اما ان تعجل
له الاجابة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها واما ان يدخر له في الاخرة خير مما سال فاشار
الداودي الى ذلك والى ذلك اشار ابن الجوزي بقوله اعلم ان دعاء المومن لا يرد غير انه قد يكون تاخير
الاولى له تاخير الاجابة او يعوض بما هو اولى له عاجلا او اجلا فينبغي للمومن ان لا يترك الطلب
من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض ومن جملة ادب الدعاء
تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال
القبلة ورفع اليدين وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسوال بالاسماء الحسنى وادلة ذلك ذكرت في هذا الكتاب
وقال الكرماني ما ملخصه الذي يتصور في الاجابة وعدمها اربع صور الاولى عدم العجلة
وعدم القول المذكور الثانية وجودهما الثالثة والرابعة عدم احدهما ووجود
الاخر فدل الخبر على ان الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث قال ودل الحديث على
ان مطلق قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان مقيد بما دل عليه الحديث قلت وقد
اول الحديث المشار اليه قبل على ان المراد بالاجابة ما هو اعم من تحصيل المطلوب بعينه
او ما يقوم مقامه ويزيد عليه والله اعلم قوله باب رفع الايدي
في الدعاء اي على صفة خاصة وسقط لفظ باب لابي ذر قوله وقال ابو موسى هو الاشعري
دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورايت بياض ابطيه هذا طرف من حديثه الطويل في
قصة قتل عمه ابي عامر الاشعري وقد تقدم موصولا في المغازي في غزوة حنين واشرت
اليه قبل بثلاثة احاديث في باب قول الله تعالى وصل عليهم قوله وقال ابن عمر رفع
النبي صلى الله عليه وسلم يديه يقول اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد وهذا طرف ايضا من
من قصة غزوة بني جذيمة ومجيئه وزن عظيم وقد تقدم موصولا مع شرحه في كتاب المغازي

بعد غزوة الفتح وخالد المذكور هو ابن الوليد قوله وقال الاويسي هو عبد العزيز بن عبد الله
ومحمد بن جعفر هو ابن ابي كثير ويحيى بن سعيد هو الانصاري وهذا طرف ايضا من حديث انس في
الاستسقاء وقد تقدم هناك بهذا السند معلقا ووصله ابو نعيم من رواية ابي زرعة الرازي
قال حدثنا الاويسي به واورد البخاري قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك بن ابي نمر وحميد
عن انس من طرق في بعضها ورفع يديه وليس في شيء منها حتى رايت بياض ابطيه الا هذا وفي الحديث
الاول رد على من قال لا يرفع كذا الا في الاستسقاء بل فيه وفي الذي بعده رد على من قال لا يرفع
اليدين في الدعاء غير الاستسقاء اصلا وتمسك بحديث انس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع
يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء وهو صحيح لكن جمع بينه وبين احاديث الباب وما في
معناها بان النفي صفة خاصة لا اصل الرفع وقد اشرت الى ذلك في ابواب الاستسقاء وحاصله
ان الرفع في الاستسقاء يخالف غيره اما بالمبالغة الى ان تصير اليدان في حذو الوجه مثلا
وفي الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك انه ثبت في كل منهما انه حتى يرى بياض ابطيه
بل يجمع بان تكون رؤية البياض في الاستسقاء ابلغ منها في غيره واما ان الكفين في
الاستسقاء يليان الارض وفي الدعاء يليان السماء قال المنذري وبتقدير تعذر الجمع
فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سيما مع كثرة الاحاديث الواردة في ذلك فان فيه
احاديث كثيرة افردها المنذري في جزء وسرد منها النووي في الاذكار وفي شرح
المهذب جملة وعقد لها البخاري في الادب المفرد بابا ذكر فيه حديث ابي هريرة قدم الطفيل
ابن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان دوسا عصت فادع الله عليها فاستقبل
القبلة ورفع يديه وحديث جابر ان الطفيل بن عمرو هاجر فذكر قصة الرجل الذي
هاجر معه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم وليديه فاغفر ورفع يديه وسنده
صحيح واخرجه مسلم وحديث عائشة انها رات النبي صلى الله عليه وسلم يدعو رافعا
يديه يقول اللهم انما انا بشر الحديث وهو صحيح الاسناد ومن الاحاديث الصحيحة
في ذلك ما اخرجه المصنف في جزء رفع اليدين رايت النبي صلى الله عليه وسلم رافعا
يديه يدعو لعثمان ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة في قصة الكسوف
فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه يدعو وعنده من حديث عائشة
في الكسوف ايضا ثم رفع يديه يدعو وفي حديثها عنده في دعائه لاهل البقيع فرفع
يديه ثلاث مرات الحديث ومن حديث ابي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل
يدعو وفي الصحيحين من حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رايت عفرة

ابطيه يقول اللهم هل بلغت ومن حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قول ابرهيم
وعيسى فرفع يديه وقال اللهم امتي وفي حديث عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي يسمع عند
وجهه كدوي النحل فانزل عليه يوما ثم سري عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا الحديث
اخرجه الترمذي واللفظ له والنسائي والحاكم وفي حديث اسامة كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم
بعرفات فرفع يديه يدعو فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد
الاخرى اخرجه النسائي بسند جيد وفي حديث قيس بن سعد عند ابي داود ثم رفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة الحديث وسنده
جيد والاحاديث في ذلك كثيرة واما ما اخرجه مسلم من حديث عمارة بن رويبة بالتصغير
انه راى بشر بن مروان يرفع يديه فانكر ذلك وقال لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
يزيد على هذا يشير بالسبابة فقد حكى الطبري عن بعض السلف انه اخذ بظاهره وقال السنة
ان الداعي يشير باصبع واحدة ورده بانه انما ورد في الخطيب حال الخطبة وهو ظاهر في سياق
الحديث فلا معنى للتمسك به في منع رفع اليدين في الدعاء مع ثبوت الاخبار بمشروعيتها وقد
اخرج ابو داود والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه ان ربكم عز وجل حيي
كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا بكسر المهملة وسكون الفاء اي خالية
وسنده جيد قال الطبري وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم وراى شريح
رجلا يرفع يديه داعيا فقال من تتناول بهما لا ام لك وساق الطبري ذلك باسانيده عنهم
وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم انه نقل عن مالك ان رفع اليدين في الدعاء ليس من
امر الفقهاء قال وقال في المدونة يختص الرفع بالاستسقاء ويجعل بطونهما الى الارض واما
ما نقله الطبري عن ابن عمر فانما انكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره
كذلك اسنده الطبري عنه ايضا وعن ابن عباس ان هذه صفة الدعاء واخرج ابو داود
والحاكم عنه من وجه اخر قال المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار ان
تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعا واخرج الطبري من وجه اخر عنه قال
يرفع يديه حتى يجاوز بهما راسه وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم اخرجه البخاري في الادب
المفرد من طريق القاسم بن محمد رايت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي
بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه قوله **باب**
الدعاء غير مستقبل القبلة ذكر فيه حديث قتادة عن انس بينا النبي صلى الله عليه وسلم
يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله ادع الله ان يسقينا الحديث وفيه فقام

ذلك الرجل او غيره فقال ادع الله ان يصرف عنا فقد غرقنا فقال اللهم حوالينا ولا علينا الحديث
وقد تقدم شرحه في الاستسقا وفي بعض طرقه في الاول فقال اللهم اسقنا ووجه اخذه من الترجمة
من جهة ان الخطيب من شانه ان يكون مستدبرا القبلة وانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم
لما دعا في المرتين استدار وقد تقدم في الاستسقا من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس في
هذه القصة انه خرج ولم يذكر انه حول رداءه ولا استقبل القبلة قوله **باب**
الدعا مستقبل القبلة ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
الى المصلى يستسقي فدعا واستسقى ثم استقبل القبلة وقلب رداءه قال الاسمعيلي
هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا يريد انه قدم الدعا قبل الاستقبال ثم قال
لكن لعل البخاري اراد انه لما حول وقلب رداءه دعا حينئذ ايضا قلت وهو كذلك
فاشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث وقد مضى في الاستسقا من هذا الوجه
بلفظ وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة وحول رداءه ووجه الترجمة لاستقبال
القبلة في الدعا والجمع بينه وبين حديث انس ان القصة التي في حديث انس كانت
في خطبة الجمعة بالمسجد والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت بالمصلى وقد
سقطت هذه الترجمة من رواية ابي زيد المروزي فصار حديثها من جملة الباب
الذي قبله وسقط بذلك اعتراض الاسمعيلي من اصله وقد ورد في استقبال القبلة
بالدعا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث منها حديث عمر عند الترمذي
وقد قدمته في باب رفع اليدين في الدعا ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس
عن عمر لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد
يديه فجعل يهتف بربه الحديث وفي حديث ابن مسعود استقبل النبي صلى الله عليه وسلم
الكعبة فدعا على نفر من قريش الحديث متفق عليه وفي حديث عبد الرحمن بن
طارق عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جاز مكانا من دار يعلى
استقبل القبلة فدعا اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ له وفي حديث ابن مسعود
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي النجادين الحديث وفيه فلما
فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه اخرجه ابو عوانة في صحيحه قوله **باب**
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله ذكر فيه حديث انس قالت
امي يا رسول الله خادمك ادع الله له قال اللهم اكثر ماله وولده الحديث وقد مضى
قريبا وذكر في عدة ابواب وليس في شي منها ذكر العمر فقال بعض الشراح

مطابقة الحديث للترجمة ان الدعاء بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر وتعقب بانه لا ملازمة
بينهما الا بنوع من المجاز بان يراد ان كثرة الولد في العادة تستدعي بقاء ذكر الوالد ما بقي
اولاده فكانه حي والاولى في الجواب انه اشار كعادته الى ما ورد في بعض طرقه فاخرج
في الادب المفرد من وجه اخر عن انس قال قالت ام سليم وهي ام انس خويدمك الا تدعو له فقال
اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند مسلم
في اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال انس فوالله ان مالي لكثير
وان ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم ووقع في حديث الطاعون شهادة
لكل مسلم في كتاب الطب قول انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن من صلبي لمقدم الحجاج
البصرة مائة وعشرون وقال النووي في ترجمته كان اكثر الصحابة اولادا وقد قال ابن قتيبة
في المعارف كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى رأى كل منهم من ولده مائة ذكر لصلبه ابو
بكرة وانس وخليفة بن بدر وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن ابي صفرة واخرج الترمذي عن ابي العالية
في ذكر انس وكان له بستان يأتي في كل سنة الفاكهة مرتين وكان فيه ريحان يجيء منه ريح المسك
ورجاله ثقات واما طول عمر انس فقد ثبت في الصحيح انه كان في الهجرة ابن تسع سنين وكانت
وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة وثلاث سنين قاله خليفة وهو
المعتمد واكثر ما قيل في سنه انه بلغ مائة وسبع سنين واقل ما قيل بلغ تسعا وتسعين
سنة قوله باب الدعاء عند الكرب بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة
وهو ما يدهم المرء مما ياخذ بنفسه فيغمه ويحزنه قوله هشام وفي الطريق الثانية هشام
ابن ابي عبد الله وهو الدستوائي وابو العالية هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع وقد رواه
قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس وقد ذكر ابو داود في السنن في كتاب الطهارة
عقب حديث ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية قال شعبة انما سمع قتادة
من ابي العالية اربعة احاديث حديث يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلاة وحديث
القضاة ثلاثة وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون ورواه ابن ابي حاتم في المراسيل
بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلاثة احاديث
فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر وكان البخاري لم يعتبر بهذا الحصر لان شعبة ما كان
يحدث عن احد من المدلسين الا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه وقد حدث شعبة
بهذا الحديث عن قتادة وهذا هو السر في ايراده له معلقا في اخر الترجمة من رواية شعبة
واخرج مسلم الحديث من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ان ابا العالية حدثه

وهذا صريح في سماعه له منه واخرج البخاري ايضا من رواية قتادة عن ابي العالية غير هذا وهو حديث
رؤية موسى وعيسى ليلة اسري به واخرجه مسلم ايضا قوله في هذا المعلق وقال وهب كذا
للاكثر وللمستملي وحده وهيب بالتصغير وقال ابو ذر الصواب الاول قلت وقد وقع في رواية
ابي زيد المروزي وهب بن جرير اي ابن ابي حازم فزال الاشكال ويؤيده ان البخاري اخرج الحديث
المذكور في التوحيد من طريق وهيب بالتصغير عن سعيد بالمهملة والدال وعن وهب بسكون
الهاء عن شعبة بالمعجمة والموحدة قوله كان يدعو عند الكرب اي عند حلول الكرب وعند مسلم
من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب وله من رواية
يوسف بن عبد الله بن الحارث عن ابي العالية كان اذا حزبه امر وهو بفتح المهملة والزاي ثم الموحدة
اي هجم عليه او غلبه وفي حديث علي عند النسائي وصححه الحاكم لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء
الكلمات وامرني ان نزل بي كرب او شدة ان اقولها قوله لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا
الله رب السموات والارض ورب العرش العظيم وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش
ووقع في الرواية التي بعدها بلفظ ورب الارض ورب العرش الكريم وقال في اوله رب العرش
الكريم بدل العظيم الحليم ووقع في جميع ما تضمنته هاتان الروايتان في رواية وهيب
ابن خالد التي اشرت اليها لكن قال العليم الحليم باللام بدل الظاء المعجمة وكذا هو لمسلم من طريق معاذ
ابن هشام وقال العظيم بدل العليم قوله رب العرش العظيم نقل ابن التين عن الداودي
انه رواه برفع العظيم وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش الكريم على انهما نعتان للرب والذي
ثبت في رواية الجمهور بالجر على انه نعت للعرش وكذا قرأ الجمهور في قوله تعالى رب العرش
العظيم ورب العرش الكريم بالرفع وقرأ ابن محيصن بالجر فيهما وجاء ذلك ايضا عن ابن كثير
وعن ابي جعفر المدني واعرب بوجهين احدهما ما تقدم والثاني ان يكون مع الرفع
نعتا للعرش على انه خبر مبتدأ محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح لحصول توافق القراءتين
ورجح ابو بكر الاصم الاول لان وصف الرب بالعظيم اولى من وصف العرش وفيه نظر لان
وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم اقوى في تعظيم العظيم وقد نعت الهدهد عرش بلقيس
بانه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان قال العلماء الحليم الذي يؤخر العقوبة مع القدرة
والعظيم الذي لا شيء يعظم عليه والكريم المعطي فضلا وسياتي لذلك مزيد في شرح الاسماء
الحسنى قريبا وقال الطيبي صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لانه
مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو اصل التنزيهات
الجلالية والعظمة التي تدل على تمام القدرة والحلم الذي يدل على العلم اذ الجاهل

لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما أصل الأوصاف الإكرامية ووقع في حديث علي الذي أشرت إليه
لا إله إلا الله الكريم العظيم سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي
لفظ الحليم الكريم في الأول وفي لفظ لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله إلا الله وحده
لا شريك له الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أخرجها كلها
النسائي قال الطبري معنى قول ابن عباس يدعو وإنما هو تهليل وتعظيم يحتمل أمرين أحدهما
أن المراد تقديم ذلك قبل الدعاء كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث المذكور وفي آخره
ثم يدعو بعد ذلك وكذا هو عند أبي عوانة في مستخرجه من هذا الوجه كان إذا حزبه أمر قال فذكر
الذكر المأثور وزاد ثم دعا وفي الأدب المفرد من طريق عبيد الله بن الحارث سمعت ابن عباس فذكره
وزاد في آخره اللهم ادفع عني شره قال الطبري ويؤيد هذا ما روي عن الأعمش عن إبراهيم قال كان يقال
إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب له وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء ثانيهما
ما أجاب به ابن عيينة عن الحديث الذي فيه أكثر ما كان يدعو به النبي صلى الله عليه وسلم
بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحديث فقال سفيان هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن
قال النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي
السائلين قال وقال أمية بن أبي الصلت في مدح عبد الله بن جدعان أأذكر حاجتي أم قد
كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء قال سفيان
فهذا مخلوق حين نسب إلى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق سبحانه وتعالى
قلت ويؤيد الاحتمال الثاني حديث سعد بن أبي وقاص رفعه دعوة ذي النون
إذ دعا وهو في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فإنه لم يدع بها رجل مسلم
في شيء قط إلا استجاب الله تعالى له أخرجه الترمذي والنسائي والحاكم وفي لفظ الحاكم فقال رجل
أكانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تسمع إلى قول الله تعالى
وكذلك ننجي المؤمنين وقال ابن بطال حدثني أبو بكر الرازي قال كنت بأصبهان عند أبي نعيم
أكتب الحديث وهناك شيخ يقال له أبو بكر بن علي عليه مدار الفتيا فسعي به عند السلطان
فسجن فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وجبريل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح لا يفتر
فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم قل لأبي بكر بن علي يدعو بدعاء الكرب الذي في صحيح البخاري
حتى يفرج الله عنه قال فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج انتهى وأخرج
ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج بسنده له من طريق عبد الملك بن عمير قال كتب الوليد
ابن عبد الملك إلى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه

للناس

للناس قال فبعث إليه عثمان بن حيان فجيء به فقام إليه علي بن الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلمات
الفرج يفرج الله عنك فذكر حديث علي باللفظ الثاني فقالها فرفع عثمان إليه رأسه فقال أرى
وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فسأكتب إلى أمير المؤمنين بعذره فأطلق وأخرج النسائي
من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبليه
بأن تقولي لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين قال الحسن
فأرسل إلي الحجاج فقلتهن فقال والله لقد أرسلت إليك وأنا أريد أن أقتلك فلأنت
اليوم أحب إلي من كذا وكذا وزاد في لفظ فسل حاجتك ومما ورد من دعوات الكرب ما
أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي عن أسماء بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ألا أعلمك كلمات تقولهن عند الكرب الله الله ربي لا أشرك به شيئا وأخرجه من طريق أبي الجوزاء
عن ابن عباس مثله ولأبي داود وصححه ابن حبان عن أبي بكرة رفعه دعوات المكروب اللهم
رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت قوله

باب التعوذ من جهد البلاء. الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة
وتقدم ما فيه في حديث بدء الوحي أول الكتاب والبلاء بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع
القصر **قوله** سمي بالمهملة مصغر هو مولى أبي بكر بن عبد الرحمن المخزومي **قوله**
كان يتعوذ كذا للأكثر ورواه مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الأمر
تعوذوا وساقه في كتاب القدر وكذا وقع في رواية الحسين بن علي الواسطي
عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم **قوله** ودرك الشقاء بفتح الدال والراء
المهملتين ويجوز سكون الراء وهو الإدراك واللحاق والشقاء بمعجمة ثم قاف هو
الهلاك ويطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك **قوله** قال سفيان هو ابن عيينة
راوي الحديث المذكور وهو موصول بالسند المذكور **قوله** الحديث ثلاث زدت
أنا واحدة لا أدري أيتهن أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل
الأربع والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها ووقع عند
الحميدي في مسنده عن سفيان الحديث ثلاث من هذه الأربع وأخرجه أبو عوانة
والإسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان
وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفيان في جواب من استشكل
جواز زيادته الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث فقال
فقال الجواب عنه بأنه كان يميزها إذا حدث كذا قال وفيه نظر فسيأتي في القدر عن

مسدد واخرجه مسلم عن ابي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والاسماعيلي من رواية
العباس بن الوليد وابو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء وابو نعيم من طريق سفيان بن وكيع
كلهم عن سفيان بالخصال الاربعة بغير تمييز الا ان مسلما قال عن عمرو الناقد قال سفيان
اشك اني زدت واحدة منها واخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان
فاقتصر على ثلاثة ثم قال قال سفيان وشماتة الاعداء وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق شجاع
ابن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة ويجاب
عن النظر بان سفيان كان اذا حدث ميزها ثم طال الامر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ من سمع
منه تعيينها منه قبل ان يطرقه السهو ثم كان بعد ان خفي عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة
مع ابهامها ثم بعد ذلك اما ان يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا ابهاما ان يكون ذكرها
مميزة او ميز فذهل عنه بعض من سمع منه ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بانها
تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فان كل امر يكره يلاحظ
فيه جهة المبدا وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لان شقاء الاخرة هو الشقاء
الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء واما شماتة الاعداء فتقع لكل من وقع له كل من
الخصال الثلاث وقال ابن بطال وغيره جهد البلاء كل ما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة
له بحمله ولا يقدر على دفعه وقيل المراد بجهد البلاء قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والحق
ان ذلك فرد من افراد جهد البلاء وقيل هو ما يختار الموت عليه قال ودرك الشقاء يكون في امور الدنيا
وفي امور الاخرة وكذا سوء القضاء عام في النفس والمال والاهل والولد والخاتمة والمعاد قال
والمراد بالقضاء هنا المقضي لان حكم الله تعالى كله حسن لا سوء فيه وقال غيره القضاء الحكم بالكليات
على سبيل التفصيل قال ابن بطال وشماتة الاعداء ما ينكا القلب ويبلغ من النفس
اشد مبلغ وانما تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الامور تعليما لامته فان الله
تعالى كان امنه من جميع ذلك وبذلك جزم عياض قلت ولا يتعين ذلك بل يحتمل
ان يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بامته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة
الامر كما قدمته وقال النووي شماتة الاعداء فرحهم ببلية تنزل بالمعادي قال وفي
الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الاشياء المذكورة واجمع على ذلك العلماء في جميع
الاعصار والامصار وشذت طائفة من الزهاد قلت وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك في اوايل كتاب الدعوات وفي الحديث ان الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن
غير قصد اليه ولا تكلف قاله ابن الجوزي قال وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون

ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال ان يكون مما قضي فقد يقضى على المرء مثلا بالبلاء ويقضى
انه ان دعا كشف فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع وفائدة الاستعاذة والدعاء اظهار
العبد فاقته لربه وتضرعه اليه وقد تقدم ذلك مبسوطا في اوايل كتاب الدعوات **قوله**
باب كذا للاكثر بغير ترجمة ذكر فيه حديث عايشة في الوفاة النبوية وفيه
قوله عليه السلام الرفيق الاعلى وقد تقدم شرحه في اخر المغازي وتعلقه بما قبله من
جهة ان فيه اشارة الى حديث عايشة انه كان اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات
وتقضيته سابقها هنا انه لم يتعوذ في مرض موته بذلك بل تعوذ في الوفاة النبوية من
طريق ابن ابي مليكة عن عايشة فذهبت اعوذه فرفع راسه الى السماء وقال في
الرفيق الاعلى **قوله** حدثني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل
العلم ان عايشة قالت لم اقف على تعيين احد منهم صريحا وقد روى اصل الحديث
المذكور عن عايشة ابن ابي مليكة وذكوان مولى عايشة وابو سلمة بن عبد الرحمن
والقاسم بن محمد فيمكن ان يكون الزهري عناهم او بعضهم **قوله باب**
الدعاء بالموت والحياة في رواية ابي زيد المروزي وبالحياة وهو اوضح وفيه حديثان
الاول حديث خباب ويحيى في سنده هو ابن سعيد القطان واسمعيل هو
ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وانما اعاده عن محمد بن المثنى بعد ان اورده عن
مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية محمد بن المثنى من الزيادة وهي
قوله في بطنه فسمعته يقول وباقي سياقهما سواء ووقعت الزيادة المذكورة عند
الكشميهني وحده في رواية مسدد وهو غلط وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في
كتاب عيادة المرضى الثاني حديث انس لا يتمنين احدكم الموت في رواية الكشميهني
احد منكم وقد تقدم شرحه ايضا هناك **قوله باب** الدعاء للصبيان
بالبركة ومسح رؤوسهم في رواية ابي زيد المروزي ومسح راسه بالافراد وورد في مسح
راس اليتيم حديث اخرجه احمد والطبراني عن ابي امامة بلفظ من مسح راس اليتيم لا يمسحه الا لله
كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة وسنده ضعيف ولاحمد من حديث ابي هريرة
ان رجلا شكا الى النبي صلى الله عليه وسلم قسوة قلبه فقال ان اطعم المسكين وامسح راس اليتيم
وسنده حسن وذكر في الباب احاديث الحديث الاول **قوله** وقال ابو موسى
ولد لي مولود هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة واسم الولد المذكور
ابرهيم الثاني **قوله** حاتم هو ابن اسمعيل والجعد يقال فيه الجعيد بالتصغير

والسائب بن يزيد يعرف بابن اخت النمر وقد تقدم في باب خاتم النبوة في اوائل السيرة النبوية
قبل المبعث وتقدم الحديث هناك وفي باب استعمال فضل وضوء الناس من كتاب
الطهارة الثالث قوله عن ابي عقيل بفتح اوله واسمه زهرة بن معبد وعبد الله
ابن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة تقدم شرح حديثه في الشركة الرابع قوله
عن محمود بن الربيع وهو الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من
بيرهم كذا اورده مختصرا واورده من هذا الوجه في الطهارة كذلك ولم يذكر الخبر الذي
اخبر به محمود وهو حديثه عن عتبان بن مالك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وقد
اورده في باب اذا دخل بيتا صلى حيث شا من كتاب الصلاة من هذا الوجه مختصرا فقال
حدثنا عبد الله بن مسلمة ثنا ابرهيم بن سعد فذكره باسناده الذي اورده هنا الى محمود
ابن الربيع فزاد عن عتبان بن مالك فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة وذكرها في
العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود مقتصرا على قصة المجة اتم مما هنا فقال
عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة وقد شرحته هناك واورده قبل باب الذكر في
الصلاة من طريق معمر عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان واورده في
الرقاق من هذا الوجه كذلك لكن باختصار وقد اورد مسلم حديث عتبان من طرق
عن الزهري منها للاوزاعي عنه بقصة محمود في المجة ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه
فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث
المجة المذكور وكانه لما راى البخاري افرده ولم يفرده مسلم ظن انه حديث مستقل الخامس
حديث عايشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى شرحه مستوفى
في كتاب الصلاة السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر وهو
صحابي صغير وابو ثعلبة صحابي ايضا ويقال فيه ابن ابي صعير ايضا قوله وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح عنه كذا هنا باختصار وتقدم معلقا في غزوة الفتح
عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه عام الفتح وتقدم شرحه هناك ووقع في
الزهريات للذهلي عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح وكذا
اخرجه الطبراني في مسند الشاميين عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان قوله
انه راى سعد بن ابي وقاص اوتر بركعة سبقت الاشارة اليه في كتاب الوتر ووقع في رواية
الطبراني بعد قوله ركعة واحدة بعد صلاة العشا لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل
وسبق بيان الاختلاف في الوتر بركعة فردة قوله باب الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها ومحلها والاقتصار على ما
اورده في الباب يدل على ارادة الثالث وقد يوخذ منه الثاني اما حكمها فحصل
ما وقفت عليه من كلام العلما فيه عشرة مذاهب اولها قول ابن جرير الطبري انها
من المستحبات وادعى الاجماع على ذلك ثانيها مقابله وهو نقل ابن القصار
وغيره الاجماع على انها تجب في الجملة بغير حصر لكن اقل ما يحصل به الاجزاء مرة ثالثها
تجب في العمر في صلاة او في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد قاله ابو بكر الرازي من
الحنفية وابن حزم وغيرهما وقال القرطبي المفسر لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وانها
واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة وسبقه ابن عطية رابعها تجب في القعود
اخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحليل قاله الشافعي ومن تبعه خامسها
تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه سادسها تجب في الصلاة من
غير تعيين المحل نقل ذلك عن ابي جعفر الباقر سابعها يجب الاكثار منها من
غير تقييد بعدد قاله ابو بكر بن بكير من المالكية ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي
وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية وقال ابن العربي من المالكية
انه الاحوط وكذا قال الزمخشري تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره
مرارا حكاه الزمخشري عاشرها في كل دعا حكاه ايضا واما محلها
فيوخذ مما اوردته من بيان الارا في حكمها وساذكر ما ورد فيه عند الكلام على
فضلها واما صفتها فهي اصل ما يعول عليه في حديث الباب قوله حدثنا
الحكم لم اقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا غير منسوب وهو فقيه
الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ووقع عند الترمذي
والطبري وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قال عن الحكم
ابن عتيبة وعبد الرحمن بن ابي ليلى سبق في المجد قوله لقيني كعب بن
عجرة في رواية فطر بن خليفة عن ابن ابي ليلى لقيني كعب بن عجرة الانصاري
اخرجه الطبراني ونقل ابن سعد عن الواقدي انه انصاري من انفسهم
وتعقبه فقال لم اجده في نسب الانصار والمشهور انه بلوي والجمع
بين القولين انه بلوي حالف الانصار وعين المحلي زيد عن مالك بن مغول عن الحكم
المكان الذي التقيا به فاخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو
يطوف بالبيت قوله الا اهدي لك هدية زاد عبد الله بن عيسى عن عبد الرحمن

ابن ابي ليلى عن جده. كما تقدم في احاديث الانبيا سمعنها من النبي صلى الله عليه وسلم قوله ان
النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا يجوز في ان الفتح والكسر وقال الفاكهاني في شرح العمدة في هذا
السياق اضمار تقديره فقال له عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقع
في رواية شبابة وعفان عن شعبة بلفظ فقلت بلى اخرجه الخلعي في فوائده وفي رواية
عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه فقلت بلى فاهدها لي فقال قوله علمنا يا رسول الله كذا
في معظم الروايات عن كعب بن عجرة فقلنا بصيغة الجمع وكذا وقع في حديث ابي سعيد في الباب
ومثله في حديث بريدة عند احمد وفي حديث ابي هريرة عند الطبراني ووقع عند ابي داود عن حفص
ابن عمر عن شعبة بسند حديث الباب قلنا او قالوا يا رسول الله بالشك والمراد الصحابة او من
حضر منهم ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالوا وقال الفاكهاني الظاهر ان السوال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه
التعبير عن البعض بالكل ثم قال ويبعد جدا ان يكون كعب هو الذي باشر السوال منفردا به
فاتى بالنون التي للتعظيم بل لا يجوز ذلك لانه صلى الله عليه وسلم اجاب بقوله قولوا فلو كان السايل واحدا
لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع ان يسال الصحابي الواحد
عن حكم فيجيب صلى الله عليه وسلم بصيغة الجمع اشارة الى اشتراك الكل في الحكم ويوكده ان في نفس
السوال قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي كلها بصيغة الجمع فدل على انه سال لنفسه ولغيره
فحسن الجواب بصيغة الجمع لكن الاتيان بنون العظمة في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يظن بالصحابي
فان ثبت ان السايل كان متعددا فواضح وان ثبت انه كان واحدا فالحكمة في الاتيان بصيغة الجمع للاشارة
الى ان السوال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد
على ان الذي نفاه الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق فعند الطبري من طريق الاجلح عن الحكم
بلفظ قمت اليه فقلت السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك يا رسول الله قال قل اللهم صل
على محمد الحديث وقد وقفت من تعيين من باشر السوال على جماعة وهم كعب بن عجرة وبشير
ابن سعد والد النعمان وزيد بن خارجة الانصاري وطلحة بن عبيد الله وابو هريرة وعبد الرحمن
ابن بشير اما كعب فوقع عند الطبراني من رواية محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم بهذا
السند بلفظ قلت يا رسول الله قد علمنا واما بشير ففي حديث ابي مسعود عند مالك ومسلم
وغيرهما انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا
الله ان نصلي عليك الحديث واما زيد بن خارجة فاخرج النسائي من حديثه قال انا سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا علي واجتهدوا في الدعاء وقولوا اللهم صل على محمد

ثالثه

الحديث واخرج الطبري من حديث طلحة قال قلت يا رسول الله كيف الصلاة عليك ومخرج حديثهما
واحد واما حديث ابي هريرة فاخرج الشافعي من حديثه انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك
واما عبد الرحمن بن بشير فاخرجه اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
هكذا عنه على الشك وابهم ابو عوانة في صحيحه من رواية الاجلح وحمزة الزيات عن الحكم
السايل ولفظه جا رجل فقال يا رسول الله قد علمنا ووقع لهذا السوال سبب اخرجه البيهقي
والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ثنا اسمعيل بن زكريا عن الاعمش ومسعر
ومالك بن مغول عن الحكم بن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة قال لما نزلت ان الله وملايكته يصلون
على النبي الاية قلنا يا رسول الله قد علمنا الحديث وقد اخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار
عن اسمعيل بن زكريا ولم يسق لفظه بل احال به على ما قبله فهو على شرطه واخرج السراج من
طريق مالك بن مغول وحده كذلك واخرج احمد والبيهقي واسمعيل القاضي من طريق يزيد
ابن ابي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى والطبري من طريق الاجلح
والسراج من طريق سفيان الثوري وزايدة فرقهما وابو عوانة في صحيحه من طريق الاجلح وحمزة
الزيات كلهم عن الحكم مثله واخرج ابو عوانة ايضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
مثله وفي حديث طلحة عند الطبري اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمعت الله تعالى يقول
ان الله وملايكته الاية فكيف الصلاة عليك قوله قد علمنا المشهور في الرواية بفتح اوله
وكسر اللام مخففا وجوز بعضهم ضم اوله والتشديد على البنا للمجهول ووقع في رواية ابن عيينة
عن يزيد بن ابي زياد بالشك ولفظه قلنا قد علمنا او علمنا رويناه في الخلعيات وكذا اخرجه
السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ علمناه او علمناه ووقع في رواية حفص بن عمر
المذكورة امرتنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه وفي ضبط عرفناه
ما تقدم في علمناه وزاد بقوله امرتنا اي بلغتنا عن الله تعالى انه امر بذلك ووقع في حديث
ابي مسعود امرنا الله وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة كيف الصلاة عليكم اهل البيت فان الله
قد علمنا كيف نسلم اي علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك وبواسطة بيانك واما
اتيانه بصيغة الجمع في قوله عليكم فقد بين مراده بقوله اهل البيت لانه لو اقتصر عليها لاحتمل
ان يريد بها التعظيم وبها يحصل مطابقة الجواب للسوال حيث قال على محمد وعلى آل محمد وبهذا
يستغنى عن قول من قال في الجواب زيادة على السوال لان السوال وقع عن كيفية الصلاة
عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على آله قوله كيف نسلم عليك قال البيهقي
فيه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته

فيكون المراد بقولهم كيف نصلي عليك اي بعد التشهد انتهى وتفسير السلام بذلك هو الظاهر وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا وهو ان المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة وقال ان الاول اظهر وكذا ذكر عياض وغيره ورد بعضهم الاحتمال المذكور بان سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا كذا قيل وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم جماعة من المالكية بانه يستحب للمصلي ان يقول عند سلام التحلل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ذكره عياض وقبله ابن ابي زيد وغيره **قوله** فكيف نصلي عليك زاد ابو مسعود في حديثه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يسأله وانما تمنوا ذلك خشية ان يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك فقد تقدم في تفسير قوله تعالى لا تسألوا عن اشيا من سورة المائدة بيان ذلك ووقع عند الطبري من وجه اخر في هذا الحديث فسكت حتى جاءه الوحي فقال تقولون **واختلف** في المراد بقولهم كيف فقيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المأمور بها وباي لفظ تؤدى وقيل عن صفتها قال عياض لما كان لفظ الصلاة المأمور بها في قوله تعالى صلوا عليه يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا باي لفظ تؤدى هكذا قال بعض المشايخ ورجح الباجي ان السؤال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها وهو اظهر لان لفظ كيف ظاهر في الصفة **واما** الجنس فيسأل عنه بلفظ ما وبه جزم القرطبي فقال هذا سؤال من اشكلت عليه كيفية ما فهم اصله وذلك انهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى **والحامل** لهم على ذلك ان السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهموا منه ان الصلاة ايضا تقع بلفظ مخصوص وعدلوا عن القياس لامكان الوقوف على النص ولا سيما في الفاظ الاذكار فانها تجي خارجة عن القياس غالبا فوقع الامر كما فهموا فانه لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة والسلام عليك الى اخره بل علمهم صيغة اخرى **قوله** قال قولوا اللهم هذه كلمة كثر استعمالها في الدعا وهو بمعنى يا الله والميم عوض حرف الندا فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لي وارحمني ولا يدخلها حرف الندا الا في نادر كقول **الراجز** اني اذا ما حادث الما اقول يا اللهم يا اللهما واختص هذا الاسم بقطع همزته عند الندا ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف الندا عليه مع التعريف وذهب الفرا ومن تبعه من الكوفيين الى ان اصله يا الله وحذف حرف الندا تخفيفا والميم ماخوذ من جملة محذوفة مثل امنا بخير وقيل بل زايدة كما في زرقم للشديد الزرقة وزيدت في الاسم العظيم تفخيما وقيل بل هي كالواو الدالة على الجمع كان الداعي قال يا من اجتمعت له الاسما الحسنى ولذلك شددت

الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع وقد جا عن الحسن البصري اللهم مجمع الدعا وعن النضر بن شميل من قال اللهم فقد سال الله بجميع اسمايه **قوله** صل تقدم في تفسير الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملايكته ومعنى صلاة الملايكة عليه الدعا له وعن ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلاة الله مغفرته وصلاة الملايكة الاستغفار وعن ابن عباس ان معنى صلاة الملايكة الدعا بالبركة ونقل الترمذي عن سفيان الثوري وغير واحد قالوا صلاة الرب الرحمة وصلاة الملايكة الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلاة الله رحمته وفي رواية عنه مغفرته وصلاة الملايكة الدعا اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكانه يريد الدعا بالمغفرة ونحوها **وقال** المبرد الصلاة من الله الرحمة ومن الملايكة رقة تبعث على استدعا الرحمة **وتعقب** بان الله تعالى غاير بين الصلاة والرحمة في قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما حتى سالوا عن كيفية الصلاة مع ما تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جا بلفظ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز الحليمي ان تكون الصلاة بمعنى السلام عليه وفيه نظر وحديث **الباب** يرد على ذلك واولى الاقوال ما تقدم عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وصلاة الملايكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب اصل الصلاة وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على انبيايه هي ما تقدم من الثنا والتعظيم وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شي ونقل عياض عن بكر القشيري قال الصلاة على النبي من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ساير المومنين حيث قال الله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي وقال قبل ذلك في السورة المذكورة هو الذي يصلي عليكم وملايكته ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ارفع مما يليق بغيره والاجماع منعقد على ان في هذه الاية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والتنويه به ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلا ذكره واظهار دينه وابقا شريعته وفي الاخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابدا فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى ولا يعكر عليه عطف اله وازواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع ان يدعا لهم بالتعظيم

او اخره

اذ يعطيهم كل احد بحسب ما يليق به وما تقدم عن ابي العاليه اظهر فانه يحصل به استعمال لفظ
الصلاه بالنسبة الى الله والى ملايكته والى المومنين المامورين بذلك بمعنى واحد ويويده انه لا خلاف
في جواز الترحم على غير الانبيا واختلف في جواز الصلاه على غير الانبيا ولو كان معنى قولنا اللهم
صل على محمد اللهم ارحم محمدا او ترحم على محمد لجاز لغير الانبيا وكذا لو كانت بمعنى البركه وكذا الرحمه
لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق
الاتيان بما يدل عليه **قوله** على محمد وعلى ال محمد كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله
وبارك ولكن وقع في الثاني وبارك على ال ابرهيم ووقع عند البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري
فيه على ابرهيم ولم يقل على ال ابرهيم واخذ البيضاوي من هذا ان ذكر الال في روايه الاصل مقحم كقوله
على ال ابي اوفى **قلت** والحق ان ذكر محمد وابرهيم وذكر ال محمد وال ابرهيم ثابت في اصل الخبر وانما
حفظ بعض الرواه ما لم يحفظ الاخر وسابين من ساقه تاما بعد قليل وشرح الطيبي على ما
وقع في روايه البيهقي فقال هذا اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابي علمنا كيف
السلام عليك اي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فكيف نصلي عليك اي على
اهل بيتك لان الصلاه عليه قد عرفت مع السلام من الايه قال فكان السوال عن الصلاه على الال
تشريفا لهم وقدم ذكر محمد في الجواب لقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفايدته الدلاله على الاختصاص
قال وانما ترك ذكر ابرهيم لينبه على هذه النكتة ولو ذكر لم يفهم ان ذكر محمد على سبيل التمهيد
انتهى ولا يخفى ضعف ما قال ووقع في حديث ابي مسعود عند ابي داود والنسايي على محمد النبي
الامي وحديث ابي سعيد في الباب على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابرهيم ولم يذكر ال محمد ولا
ال ابرهيم وهذا ان لم يحمل على ما قلته ان بعض الرواه حفظ ما لم يحفظ الاخر فالاظهر فساد
ما بحثه الطيبي وفي حديث ابي حميد في الباب بعده على محمد وازواجه وذريته واهل بيته واخرجه
النسايي من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى بن اسمعيل
شيخ ابي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ النسايي فيه فرواه معا عن حبان بن يسار وهو
بكسر المهمله وتشديد الموحده وابي يسار وهو بمهمله خفيفه فوقع في روايه موسى عنه عن عبد الله
ابن طلحه عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن ابي هريره وفي روايه عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحه عن محمد بن
الحنفيه عن ابيه علي بن ابي طالب وروايه موسى ارجح ويحتمل ان يكون لحبان فيه سندان ووقع في
حديث ابي مسعود وحده في اخره في العالمين انك حميد مجيد ومثله روايه داود بن قيس عن نعيم
المجمر عن ابي هريره عند السراج قال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحه فيقول

عمرو بن م

اللهم صل

اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك
مثله وزاد في اخره في العالمين وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك ورسولك بعد قوله محمد في صل
ولم يزدها في بارك وقال في التحقيق والفتاوى مثله الا انه اسقط النبي الامي في وبارك وفاته
اشيا لعلها توازي قدر ما زاده او تزيد عليه منها قوله امهات المومنين بعد قوله
ازواجه ومنها واهل بيته بعد قوله وذريته وقد وردت في حديث ابي مسعود عند
الدارقطني ومنها عبدك ورسولك في وبارك ومنها في العالمين في الاول ومنها
انك حميد مجيد قبل وبارك ومنها اللهم قبل وبارك فانهما ثبتا معا في روايه
النسايي ومنها وترحم على محمد الى اخره وسياتي البحث فيها بعد ومنها
في اخر التشهد وعلينا معهم وهي عند الترمذي من طريق ابي اسامه عن زايده عن الاعمش
عن الحكم نحو حديث الباب قال في اخره قال عبد الرحمن ونحن نقول وعلينا معهم وكذا اخرجها
السراج من طريق زايده وتعقبها ابن العربي هذه الزياده قال هذا شي انفرد به زايده فلا
يعول عليه فان الناس اختلفوا في معنى الال اختلافا كثيرا ومن جملته انهم امته فلا يبقى للتكرار
فايده واختلفوا ايضا في جواز الصلاه على غير الانبيا فلا نرى ان نشرك في هذه الخصوصيه
مع محمد واله احدا وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زايده من الاثبات فانفراده
لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد فقد اخرجها اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاه من طريق
يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ويزيد استشهد به مسلم وعند البيهقي في
الشعب من حديث جابر نحو حديث الباب وفي اخره وعلينا معهم واما الايراد الاول
فانه يختص بمن يرى ان معنى الال كل الامه ومع ذلك فلا يمتنع ان يعطف الخاص على العام ولا سيما
في الدعا واما الايراد الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا وانما الخلاف في الصلاه على
غير الانبيا استقلالا وقد شرع الدعا للاحاد بما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث
اللهم اني اسالك من خير ما سالك منه محمد وهو حديث صحيح اخرجه مسلم انتهى ملخصا
وحديث جابر ضعيف وروايه يزيد اخرجها احمد ايضا عن محمد بن فضيل عنه
وزاد في اخره قال يزيد فلا ادري اشي زاده عبد الرحمن من قبل نفسه او رواه عن كعب
وكذا اخرجه الطبري من روايه محمد بن فضيل ووردت هذه الزياده من وجهين اخرين
مرفوعين احدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفه عن الحكم بلفظ يقولون اللهم
صل على [illegible] وال ابرهيم وصل علينا معهم وبارك على محمد مثله وفي اخره وبارك علينا
معهم ورواته موثقون لكنه فيما احسب مدرج لما بينه زايده عن الاعمش ثانيهما

عند الدارقطني من وجه آخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بل الوفي وصل على وبارك
وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف وقد تعقب الاسنوي ما قاله النووي فقال
لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه وقال الاذرعي لم يسبق الى ما قال
والذي يظهر ان الافضل لمن تشهد ان ياتي باكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا
مرة واما التلفيق فانه يستلزم احداث صفة في التشهد لم يرد مجموعها في طريق من
الطرق والاولى ان يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف
ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن انه صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك وقال
الاسنوي ايضا كان يلزم الشيخ ان يجمع الالفاظ الواردة في التشهد واجيب بانه
لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك ان لا يلتزمه وقال ابن القيم ايضا قد نص الشافعي على ان الاختلاف
في الفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات ولم يقل احد من الائمة باستحباب التلاوة بجميع الالفاظ
المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وان كان بعضهم اجاز ذلك عند التعليم للتمرن انتهى والذي يظهر
ان اللفظان ان كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في ازواجه وامهات المؤمنين فالاولى الاقتصار في كل مرة
على احدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر البتة فالاولى الاتيان به
ويحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم وان كان يزيد على الآخر في
المعنى شيئا فلا بأس بالاتيان به احتياطا وقالت طائفة منهم الطبري ان ذلك من الاختلاف
المباح فأي لفظ ذكره المرء اجزأ والافضل ان يستعمل اكمله وابلغه واستدل على ذلك
باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي وهو حديث موقوف طويل اخرجه سعيد
ابن منصور والطبري والطبراني وابن فارس واوله اللهم داحي المدحوات الى ان قال اجعل
شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورافة تحننك على محمد عبدك ورسولك الحديث اخرجه ابن
ماجه والطبري وادعى ابن القيم ان اكثر الاحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر
آل ابراهيم فقط او بذكر ابراهيم فقط قال ولم يجئ في حديث صحيح بلفظ ابراهيم وآل ابراهيم معا
وانما اخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود
ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف واخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي لكنه
موقوف على ابن مسعود واخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة
وغفل عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في احاديث الانبياء في ترجمة ابراهيم عليه السلام
من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بلفظ كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكذا في قوله كما باركت وكذا وقع في حديث

ابي مسعود البدري من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن ابراهيم كما باركت وكذا ابو عن محمد بن
عبد الله بن زيد عنه اخرجه الطبري بل اخرجه الطبري ايضا في رواية الحكم عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى اخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ على محمد وآل محمد انك حميد
وبلفظ على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد واخرجه ايضا من طريق الاجلح سواء واخرج ايضا
من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة ما سأذكره واخرجه ابو العباس السراج من طريق
داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد
ومن حديث بريدة رفعه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما
جعلتها على ابراهيم وعلى آل ابراهيم واصله عند احمد ووقع في حديث ابن مسعود المشار
اليه زيادة اخرى وهي وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على آل ابراهيم الحديث
واخرجه الحاكم في صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا فانه من
رواية يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل مبهم نعم اخرج ابن ماجه ذلك عن
ابن مسعود من قوله قال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك
الحديث وبالغ ابن العربي في انكار ذلك فقال حذار مما ذكره ابن ابي زيد من زيادة
وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وسلم علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحي ففي
الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى وابن ابي زيد ذكر ذلك في صفة التشهد في الرسالة
لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه اللهم صل على محمد وآل محمد فزاد وترحم على محمد وآل محمد
وبارك على محمد وآل محمد الى آخره فان كان انكاره لكونه لم يصح فمسلم والا فدعوى من ادعى
انه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله ثم وجدت لابن ابي زيد بعده احاديث اصحها في التشهد السلام
عه مستندا فاخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة رفعه من
قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وترحم على محمد وعلى
آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له ورجال سنده
رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي عن حنظلة
ابن علي فانه مجهول تنبيه هذا كله فيما يقال مضموما الى السلام او الصلاة
وقد وافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع وقال ابو القاسم الانصاري
شارح الارشاد يجوز ذلك مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا ونقل عياض عن الجمهور

وقال القرطبي في المفهم الصحيح لورود الاحاديث به وخالفه غيره ففي الذخيرة من كتب الحنفية عن محمد
يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا انما تكون عن فعل ما يلام عليه وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال
لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي ولا
من دعا لي وان كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ويؤيده
قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وهو بحث حسن لكن في التعليل الاول
نظر والمعتمد الثاني والله اعلم **قوله** وعلى آل محمد قيل اصل آل اهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت
ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا اهيل وقيل بل اصله اول من آل اذا رجع وسمي بذلك من
يؤول الى الشخص ويضاف اليه ويقويه انه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف
اهل ولا يضاف آل ايضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر وجوزه بعضهم بقلة وقد ثبت
في شعر عبد المطلب في قوله في قصة اصحاب الفيل من ابيات وانصر على آل الصليب وعابديه
اليوم آلك وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه انه اذا قيل
فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن
بن علي انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وان ذكرا معا فلا وهو كالفقير والمسكين وكذا الايمان
والاسلام والفسوق والعصيان ولما اختلفت الفاظ الحديث في الاتيان بهما معا
وفي افراد احدهما كان اولى المحامل ان يحمل على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك كله ويكون بعض
الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر واما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا
عن قولهم كيف نصلي عليك ويحتمل ان يكون بعض من اقتصر على آل ابراهيم بدون ذكر ابراهيم رواه
بالمعنى بناء على دخول ابراهيم في قوله آل ابراهيم كما تقدم واختلف في المراد بآل محمد في هذا
الحديث فالراجح انهم من حرمت عليهم الصدقة وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك واضحا في كتاب الزكاة
وهذا نص عليه الشافعي واختاره الجمهور ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد
لا تحل لنا الصدقة وقد تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة
في اثناء حديث مرفوع ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد
وقال احمد المراد بآل محمد في حديث التشهد اهل بيته وعلى هذا فهل يجوز ان يقول اهل عوض آل روايتان
عندهم وقيل المراد بآل محمد ازواجه وذريته لان اكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ وآل محمد وجاء في حديث
ابي حميد موضعه وازواجه وذريته فدل على ان المراد بالآل الازواج والذرية وتعقب بانه ثبت الجمع
بين الثلاثة كما في حديث ابي هريرة فيحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل في التشهد
الازواج ومن حرمت عليهم الصدقة ويدخل فيهم الذرية فبذلك يجمع بين الاحاديث وقد اطلق على ازواجه

الي م
ايضا

صلى الله عليه وسلم آل محمد من حديث عائشة ما شبع آل محمد من خبز مادوم ثلاثا وقد تقدم ويأتي في الرقاق
وفيه ايضا من حديث ابي هريرة اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وكان الازواج افردوا بالذكر تنويها بهم
وكذا الذرية وقيل المراد بالآل ذرية فاطمة خاصة حكاه النووي في شرح المهذب وقيل هم
جميع قريش حكاه ابن الرفعة في الكفاية وقيل المراد بالآل جميع الامة امة الاجابة قال ابن
العربي مال الى ذلك مالك واختاره الازهري وحكاه ابو الطيب الطبري عن بعض الشافعية
ورجحه النووي في شرح مسلم وقيده القاضي حسين والراغب بالاتقياء منهم وعليه يحمل
كلام من اطلق ويؤيده قوله تعالى ان اولياؤه الا المتقون وفي نوادر ابي العيناء انه غض
من بعض الهاشميين فقال له اتغض مني وانت تصلي علي في كل صلاة في قولك اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد فقال اني اريد الطيبين الطاهرين ولست منهم ويمكن ان يحمل كلام من اطلق
على ان المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج الى تقييد وقد استدل لهم بحديث انس رفعه
آل محمد كل تقي اخرجه الطبراني لكن سنده واه جدا واخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله
بسند ضعيف **قوله** كما صليت على آل ابراهيم اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع ان
المقرر ان المشبه دون المشبه به والواقع هنا عكسه لان محمدا صلى الله عليه وسلم وحده
افضل من آل ابراهيم ومن ابراهيم ولا سيما قد اضيف اليه آل محمد وقضية كونه افضل ان تكون
الصلاة المطلوبة افضل من كل صلاة حصلت او تحصل لغيره واجيب عن ذلك
باجوبة الاول انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابراهيم وقد اخرج مسلم من حديث
انس ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية قال ذاك ابراهيم اشار اليه ابن العربي
وايده بانه سأل لنفسه التسوية مع ابراهيم وامر امته ان يسألوا له ذلك فزاده الله تعالى
بغير سؤال ان فضله على ابراهيم وتعقب بانه لو كان كذلك لتغير صفة الصلاة عليه بعد
ان علم انه افضل الثاني انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة
الثالث ان التشبيه انما هو لاصل الصلاة باصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله
تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم وهو كقول القائل احسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد بذلك اصل الاحسان
لا قدره ومنه قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم الرابع
ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم وفي قوله تعالى فاذكروه كما هداكم وقال
بعضهم الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب الخامس
ان المراد ان يجعله خليلا كما جعل ابراهيم وان يجعل له لسان صدق كما جعل لابراهيم مضافا الى

اي م

الى ما حصل له من المجد ورد عليه ما ورد على الاول وفرقه بعضهم بانه مثل رجلين يملك احدهما
الفا ويملك الاخر الفين فسال صاحب الالفين ان يعطى الفا اخرى نظير الذى اعطيها الاول فيصير
المجموع للثانى اضعاف ما للاول السادس ان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه
فيكون التشبيه متعلقا بقوله وعلى ال محمد وتعقب بان غير الانبيا لا يمكن ان يساووا
الانبيا فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التى وقعت لابرهيم والانبيا من اله ويمكن الجواب
عن ذلك بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التى كانت سببا للثواب وقد نقل العراقى
فى البيان عن الشيخ ابى حامد انه نقل هذا الجواب عن نص الشافعى لانه مع فصاحته ومعرفته بلسان
العرب لا يقول هذا الكلام الذى يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب لا يقول هذا
كذا قال وليس التركيب المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على ال محمد كما صليت
الى اخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية السابع ان التشبيه انما هو للمجموع بالمجموع
فان الانبيا من ال ابرهيم كثيرة فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من ابرهيم وال ابرهيم بالصفات
الكثيرة التى لمحمد امكن انتفا التفاضل قلت ويعكر على هذا الجواب انه وقع فى حديث ابى سعيد
ثانى حديثى الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط ولفظه اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم
الثامن ان التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وال محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل
من مجموع صلاة المصلين من اول التعليم الى اخر الزمان اضعاف ما كان لال ابرهيم وعبر
ابن العربى عن هذا بقوله المراد دوام ذلك واستمراره التاسع ان التشبيه راجع الى المصلى
فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة الى ما يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم وهذا ضعيف لانه يصير
كانه قال اللهم اعطنى ثوابا على صلاتى على النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت على ال ابرهيم ويمكن ان
يجاب بان المراد مثل ثواب المصلى على ال ابرهيم العاشر دفع المقدمة المذكورة اولا وهى
ان المشبه به يكون ارفع من المشبه وان ذلك ليس مطردا بل قد يكون التشبيه بالمثل
بل والدون كما فى قوله تعالى مثل نوره كمشكاة واين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ولكن لما
كان المراد من المشبه به ان يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة
وكذا هنا لما كان تعظيم ابرهيم وال ابرهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف
حسن ان يطلب لمحمد وال محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابرهيم وال ابرهيم ويؤيد ذلك ختم الطلب
المذكور بقوله فى العالمين اى كما اظهرت الصلاة على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فى العالمين ولهذا لم يقع فى
قوله فى العالمين الا فى ذكر ال ابرهيم دون ذكر ال محمد على ما وقع فى الحديث الذى وردت فيه وهو
حديث ابى سعيد فيما اخرجه مالك ومسلم وغيرهما وعبر الطيبى عن ذلك بقوله ليس التشبيه

المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل لكن من باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وقال الحليمى سبب
هذا التشبيه ان الملائكة قالت فى بيت ابرهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد
علم ان محمدا وال محمد من اهل بيت ابرهيم فكانه قال اجب دعا الملائكة الذين قالوا ذلك فى محمد وال
محمد كما اجبتها عندما قالوها فى ال ابرهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختم بما ختمت به الاية وهو قوله
انك حميد مجيد وقال النووى بعد ان ذكر بعض هذه الاجوبة احسنها ما نسب الى الشافعى ان التشبيه
لاصل الصلاة باصل الصلاة او للمجموع بالمجموع واحسن منه ان يقال هو صلى
الله عليه وسلم من ال ابرهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين قال محمد من ال ابرهيم فكانه امرنا ان نصلى على محمد وعلى
ال محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابرهيم وال ابرهيم عموما فيحصل لاله ما يليق بهم
ويبقى الباقى كله له وذلك القدر ازيد مما لغيره من ال ابرهيم قطعا ويظهر حينئذ فائدة التشبيه
وان المطلوب له بهذا اللفظ افضل من المطلوب بغيره من الالفاظ ووجدت فى مصنف لشيخنا
مجد الدين الشيرازى اللغوى جوابا اخر نقله عن بعض اهل الكشف حاصله ان التشبيه لغير
اللفظ المشبه به لا لعينه وذلك ان المراد بقولنا اللهم صل على محمد اجعل من اتباعه من يبلغ
النهاية فى امر الدين كما كان العلما بشرعه يقررون امر الشريعة كما صليت على ابرهيم بان جعلت فيهم
انبيا يقررون بالعينيات فالمطلوب حصول صفات الانبيا لال محمد وهم اتباعه فى
الدين كما كانت حاصلة بسؤال ابرهيم هذا محصل ما ذكر وهو جيد ان سلم ان المراد
بالصلاة هنا ما ادعاه والله اعلم وفى نحو هذه الدعوى جواب اخر المراد اللهم استجب دعا
محمد فى امته كما استجبت دعا ابرهيم فى بنيه ويعكر على هذا عطف الال فى الموضعين
والله اعلم قوله وعلى ال ابرهيم هم ذريته من اسمعيل واسحق كما جزم به جماعة من الشراح
وان ثبت ان ابرهيم كان له اولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة ثم ان المراد المسلمون
منهم بل المتقون فيدخل فيهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون دون من
عداهم وفيه ما تقدم فى ال محمد قوله وبارك المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة
وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره من قولهم
بركت الابل اى ثبتت على الارض وبه سميت بركة الما بكسر اوله وسكون ثانيه لاقامة الما
فيها والحاصل ان المطلوب ان يعطوا من الخير اوفاه وان يثبت ذلك ويستمر دائما والمراد
بالعالمين فيما رواه ابو مسعود فى حديثه اصناف الخلق وفيه اقوال اخرى فقيل ما حواه
بطن الفلك وقيل كل محدث وقيل ما فيه روح وقيل بعد العقلا وقيل

الانس والجن فقوله **قوله** انك حميد مجيد اما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود وابلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد اكملها وقيل هو بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده **واما** المجيد فهو من المجد وهو صفة الاكرام ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين ان المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ففي ذلك اشارة الى انهما كالتعليل للمطلوب او هو كالتذييل له والمعنى انك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الاحسان الى جميع عبادك واستدل بهذا الحديث على ايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن ابي مسعود وهو ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وقد اشرت الى شيء من ذلك في تفسير الاحزاب وقال الدارقطني اسناده حسن متصل وقال البيهقي اسناده صحيح وصححه ابن التركماني بانه قال في باب تحريم قتل ماله روح بعد ذكر حديث فيه ابن اسحق الحفاظ يتقون ما ينفرد به **قلت** وهو اعتراض متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق لكن ما ينفرد به وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك وانما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كلما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي لايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد بعد التشهد وقبل السلام **وتعقب** بانه لا دلالة فيه على ذلك بل انما يفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وعلى تقدير ان يدل على ايجاب اصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم ان الاية لما نزلت وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد والتشهد داخل الصلاة فسألوا عن كيفية الصلاة فعلمهم فدل على ان المراد بذلك ايقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم **واما** احتمال ان يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره وقال ابن دقيق العيد ليس فيه تنصيص على ان الامر به مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة عليه في الصلاة وقرر بعضهم الاستدلال بان الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة قال وهذا ضعيف لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب

تسليم

لانه يفيد

لانه يفيد ان يجب في احد الموضعين لا بعينه **وزعم** القرافي في الذخيرة بان الشافعي هو المستدل بذلك ورد عليه بنحو ما رد به ابن دقيق العيد ولم يصب في نسبة ذلك للشافعي والذي قاله الشافعي في الام فرض الله تعالى على رسوله بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع اولى منه في الصلاة ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلاة قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم الحديث اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم الحديث **قال** الشافعي فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة وروي عنه انه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز ان نقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من اوجه احدها ضعف ابرهيم بن ابي يحيى والكلام فيه مشهور **الثاني** على تقدير صحته فقوله في الاول يعني في الصلاة لم يصرح بالقائل يعني **الثالث** قوله في الثاني انه كان يقول في الصلاة وان كان ظاهره ان المراد الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل ان يكون المراد بقوله في الصلاة اي في صفة الصلاة عليه وهو احتمال قوي لان اكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على ان السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها **الرابع** ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة وقد اطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك الى الشذوذ منهم ابو جعفر الطبري وابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن المنذر والخطابي واورد عياض في الشفا مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لان موضوع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع ان الاكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه وانتصر جماعة للشافعي فذكروا ادلة نقلية ونظرية ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما اخرجه الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه وهذا اقوى شيء يحتج به للشافعي فان ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال ثم ليتخير من الدعاء ما شاء فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على انه اطلع

الصلاة

على زيادة ذلك من التشهد والدعاء انتهى نعم يحتج من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع
ما ذهب اليه الشافعي بمثل ما ذكر عياض قال وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي
صلى الله عليه وسلم ليس فيه ذكر الصلاة عليه وكذا قول الخطابي ان في آخر حديث ابن مسعود
اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك لكن رد عليه بان هذه الزيادة مدرجة وعلى تقدير ثبوتها
فتحمل على ان مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ويتقوى ذلك بما اخرجه الترمذي
عن عمر موقوفا الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد منه شيء حتى تصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن العربي ومثل هذا لا يقال من قبل الرأي فيكون له حكم الرفع انتهى وورد له
شاهد مرفوع في جزء الحسن بن عرفة واخرج العمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد قال
لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة علي واخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن
الشعبي وهو من كبار التابعين قال كنا نعلم التشهد فاذا قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله
يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل حاجته واما فقهاء الامصار
فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك بل جاء عن احمد روايتان وعن اسحاق الجزم به في العمد
فقال اذا تركها يعيد والخلاف ايضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة
ثم قال على الصحيح فقال شارحه ابن عبد السلام يريد ان في وجوبها قولين وهو ظاهر
كلام ابن المواز منهم واما الحنفية فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب
الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوي ونقله السروجي في شرح الهداية عن اصحاب المحيط
والعقد والتحفة والمغيث من كتبهم ان يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم ذكره في آخر
التشهد لكن لهم ان يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة وروى الطحاوي
ان حرملة انفرد عن الشافعي بايجاب ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى واستدل
له ابن خزيمة ومن تبعه بما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه وكذا ابن خزيمة
وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال
اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو
بما شاء وهذا مما يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه وقد
طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب قال فلو كان كذلك لامر المصلي بالاعادة
كما امر المسيء صلاته وكذا اشار اليه ابن حزم واجيب باحتمال ان يكون الوجوب وقع
عند فراغه ويكفي التمسك بالامر في دعوى الوجوب وقال جماعة منهم الجرجاني من الحنفية

لو كان فرضا

لو كان فرضا للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه علمهم التشهد وقال فليتخير من الدعاء ما
شاء ولم يذكر الصلاة عليه واجيب باحتمال ان لا تكون فرضت حينئذ وقال شيخنا
في شرح الترمذي قد ورد هذا في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه كان هناك
شيء بين التشهد والدعاء واستدل بعضهم بما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة رفعه
اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع الحديث وعلى هذا عول ابن حزم في
ايجاب هذه الاستعاذة في التشهد وفي كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة
عقب التشهد لا واجبة وفيه ما فيه والله اعلم وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال اجمعوا على
مشروعية الصلاة في التشهد وانما اختلفوا في الوجوب والاستحباب وفي تمسك من
لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لان عملهم كان بوفاقه الا ان كان يريد بالعمل
الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بان ذلك ليس بواجب فانى يوجد ذلك قال
واما قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له فاي شناعة في ذلك
لانه لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة بل القول بذلك من محاسن
مذهبه واما نقله للاجماع فقد تقدم رده واما دعواه ان الشافعي اختار
تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفته باختيارات الشافعي فانه اختار
تشهد ابن عباس واما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة
الصريحة في ذلك فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وابي مسعود وبريدة
وغيرهم وقد استوعبها البيهقي في الخلافيات ولا بأس بذكرها للتقوية لا انها تنهض
بالحجة قلت ولم ار عن احد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب الا ما
نقل عن ابراهيم النخعي ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بان غيره كان قائلا بالوجوب
فانه عبر بالاجزاء قوله في ثاني حديثي الباب ابن ابي حازم والدراوردي اسم كل منهما
عبد العزيز وابن ابي حازم ممن يحتج به البخاري والدراوردي انما يخرج له في المتابعات او مقرونا
باخر ويزيد شيخهما هو ابن عبد الله بن الهاد وعبد الله بن خباب بمعجمة وموحدتين
الاولى ثقيلة قوله هذا السلام عليك اي عرفناه كما وقع تقريره في الحديث
الاول وتقدمت بقية فوائده في الذي قبله واستدل بهذا الحديث على
تعيين هذا اللفظ الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه في امتثال الامر سواء قلنا
بالوجوب مطلقا او مقيدا بالصلاة واما تعيينه في الصلاة فعن احمد في
رواية والاصح عند اتباعه لا يجب واختلف في الافضل فعن احمد اكمل ما ورد

عنه بمحمد وأما الشافعية فقالوا يكفي أن يقول اللهم صل على محمد واختلفوا هل يكفي
الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول صلى الله على محمد مثلا والأصح إجزاؤه
وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزا بطريق الأولى ومن منع وقف عند التعبد
وهو الذي رجحه ابن العربي بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة واتفق أصحابنا على أنه لا يجزئ أن يقتصر على الخبر
كأن يقول الصلاة على محمد إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله واختلفوا في تعيين لفظ محمد
لكن جوزوا الاكتفا بالوصف دون الاسم كالنبي ورسول الله لأن لفظ محمد وقع التعبد به فلا
يجزئ عنه إلا ما كان أعلى منه ولهذا قالوا لا يجزئ الإتيان بالضمير ولا بأحمد مثلا في الأصح
فيهما مع تقدم ذكره في التشهد بقوله النبي وبقوله محمد وذهب الجمهور إلى الاجتزاء
بكل لفظ أدى المراد من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حتى قال بعضهم لو قال في أثناء
التشهد الصلاة والسلام عليك أيها النبي أجزأ وكذا لو قال أشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم
عبده ورسوله بخلاف ما إذا قدم عبده ورسوله وهذا ينبغي أن ينبني على أن ترتيب
ألفاظ التشهد لا يشترط وهو الأصح ولكن دليل مقابله قوي لقولهم كما يعلمنا السورة
وقول ابن مسعود عدهن في يدي ورأيت لبعض المتأخرين فيه مصنفا وعمدة الجمهور
في الاكتفا بما ذكر أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى صلوا عليه وسلموا فلما سأل
الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي صلى الله عليه وسلم واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على
على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد إذ لو كان المتروك واجبا
لما سكتوا عنه انتهى وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الإقليد فقال
جعلهم هذا هو الأقل يحتاج إلى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة فإن الأحاديث الصحيحة
ليس فيها الاقتصار والأحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير إلى ما يكفي
من ذلك في الصلاة وأقل ما وقع في الروايات ذكر إبراهيم وجهين واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد
بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي ولفظه صلوا علي وقولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وفيه نظر لأنه من اختصار بعض الرواة فإن النسائي أخرجه
من هذا الوجه بتمامه وكذلك الطحاوي واختلف في إيجاب الصلاة على الآل ففي تعينها أيضا
عند الشافعية والحنابلة روايتان والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور وادعى كثير منهم
فيه الإجماع وأكثر من أثبت الوجوب من الشافعية ينسبونه إلى البندنيجي ونقل البيهقي في
الشعب عن أبي إسحاق المروزي وهو من كبار الشافعية قال أنا أعتقد وجوبها قال البيهقي

وفي الأحاديث

وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال قلت وفي كلام الطحاوي في مشكله ما يدل على
أن حرملة نقله عن الشافعي واستدل به على مشروعية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والآل في التشهد الأخير
فإن قلنا بالوجوب واستدل بتعليمه صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها بأنها
أفضل كيفيات الصلاة عليه لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف والأفضل ويترتب على ذلك
لو حلف أن يصلي عليه أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتي بذلك هكذا صوبه النووي في
الروضة بعد ذكر حكاية الرافعي عن إبراهيم المروزي أنه قال يبر إذا قال كلما ذكره الذاكرون
وكلما سها عنه الغافلون قال النووي وكأنه أخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية
قلت وهي في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل سها وقال الأذرعي إبراهيم المذكور
كثير النقل من تعليقة القاضي حسين ومع ذلك فالقاضي قال في طريق البر يقول اللهم صل
على محمد كما هو أهله ومستحقه وكذا نقله البغوي في تعليقه قلت ولو جمع بينها فقال
ما في الحديث وأضاف إليه أثر الشافعي وما قاله القاضي لكان أشمل ويحتمل أن يقال يعمد
إلى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر وذكر شيخنا
مجد الدين الشيرازي في جزء له في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض العلماء
أنه قال أفضل الكيفيات أن يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله
وأزواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وعن
آخر نحوه لكن قال عدد الشفع والوتر وعدد كلماتك التامة ولم يسم قائلها والذي يرشد
إليه الدليل أن البر يحصل بما في حديث أبي هريرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سره أن
يكتال بالمكيال الأوفى فليقل اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته
وأهل بيته كما صليت على إبراهيم الحديث والله أعلم تنبيه إن كان مستند
المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي أن الضمير لله تعالى فإن لفظه فصلى
الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون فكأن حق من غير عبارته أن يقول اللهم صل على
محمد كلما ذكره الذاكرون إلى آخره واستدل به على جواز الصلاة على غير الأنبياء
وسيأتي التحقيق في الباب الذي بعده واستدل به على أن إفراد الصلاة عن
التسليم لا يكره وكذا العكس لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم
فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي بالكراهة واستدل بورود
الأمر بهما معا في الآية وفيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلا أما لو صلى
في وقت وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممتثلا واستدل به على فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

من جهة ورود الامر بها واعتناء الصحابة بالسوال عن كيفيتها وفي ورود التصريح بفعلها احاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيا امثلها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة رفعه من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وله شاهد عن انس عند احمد والنسائي وصححه ابن حبان وعن ابي بردة ابن نيار وابي طلحة كلاهما عند النسائي ورواتهما ثقات ولفظ ابي بردة من صلى علي من امتي صلاة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتبت له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيات ولفظ ابي طلحة عنده نحوه وصححه ابن حبان ومنها حديث ابن مسعود رفعه ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلاة حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عند البيهقي عن ابي امامة بلفظ صلاة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم علي صلاة كان اقربهم مني منزلة ولا باس بسنده وورد الامر باكثار الصلاة يوم الجمعة من حديث اوس بن اوس وهو عند احمد وابي داود وصححه ابن حبان والحاكم ومنها حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم واسمعيل القاضي واطنب في تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ومنها حديث من نسي الصلاة علي خطي طريق الجنة اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة وابن ابي حاتم من حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وحديث رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابي ذر في الطبراني واخر عن انس عند ابن ابي شيبة واخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ من ذكرت عنده فلم يصل علي فمات فدخل النار فابعده الله وله شاهد عنده من حديث مالك بن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ بعد من ذكرت عنده فلم يصل علي وعند الطبراني من حديث جابر رفعه شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة من الجفاء ان اذكر عند رجل فلا يصلي علي ومنها حديث ابي بن كعب ان رجلا قال يا رسول الله اني اكثر الصلاة فما اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قال الثلث قال ما شئت وان زدت فهو خير الى ان قال اجعل لك صلاتي كلها قال اذا تكفى همك الحديث اخرجه احمد وغيره بسند حسن فهذا الجيد من الاحاديث الواردة في ذلك وفي الباب احاديث كثيرة ضعيفة وواهية واما ما وضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة وفي الاحاديث القوية غنية عن ذلك قال الحليمي المقصود بالصلاة على النبي

الترغيب الى الله تعالى بامتثال امره وقضاء حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بالمكافاة من احسن الينا فان عجزنا عنها كافيناه بالدعاء فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلاة عليه وقال ابن العربي فائدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوح العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من اوجب الصلاة عليه كلما ذكر لان الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ومن حيث المعنى ان فائدة الامر بالصلاة عليه مكافاته على احسانه واحسانه مستمر فيتاكد اذا ذكر وتمسكوا ايضا بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلو كان اذا ذكر لا يصلي عليه لكان كاحاد الناس ويتاكد ذلك اذا كان المعنى بقوله دعاء الرسول الدعاء المتعلق بالرسول واجاب من لم يوجب ذلك باجوبة منها انه قول لا يعرف عن احد من الصحابة ولا التابعين فهو قول مخترع ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن اذا اذن وكذا سامعه وللزم القارئ اذا مر ذكره في القران وللزم الداخل في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ولكان الثناء على الله كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا به وقد اطلق القدوري وغيره من الحنفية ان القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله لانه لا يحفظ عن احد من الصحابة انه خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك ولانه لو كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة اخرى واجابوا عن الاحاديث بانها خرجت مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد واحتج الطبري بعدم الوجوب اصلا مع ورود صيغة الامر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا قال فدل ذلك على ان الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلاة اما بطريق الوجوب واما بطريق الندب ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف الا ما اخرجه ابن ابي شيبة والطبري عن ابراهيم النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزي عن الصلاة ومع هذا لم يخالف في اصل المشروعية وانما ادعى اجزاء السلام

عن الصلاة والله اعلم ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول
وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وفي صلاة الجنازة ومما يتاكد ووردت فيه اخبار خاصة اكثرها باسانيد
جيدة عقب اجابة المؤذن واول الدعاء واوسطه واخره وفي اوله اكد وفي اخر القنوت وفي اثناء تكبيرات
العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند
القيام لصلاة الليل وعند ختم القران وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة
الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشيء وورد ذلك ايضا في احاديث ضعيفة عند استلام
الحجر وعند طنين الاذن وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس وورد المنع منها عندهما
ايضا وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح كما تقدم قوله باب
هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبيا والملائكة والمؤمنون
فاما مسالة الانبيا فورد فيها احاديث احدها حديث علي في الدعا بحفظ القران ففيه
وصل علي وعلى سائر النبيين اخرجه الترمذي والحاكم وحديث بريدة رفعه لا تتركن في التشهد
الصلاة علي وعلى انبياء الله الحديث اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة رفعه اذا
صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني ورويناه في فوائد
العيسوي وسنده ضعيف وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم
اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال ما اعلم الصلاة تنبغي على احد
من احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك وقال ما تعبدنا
به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وعن مالك يكره وقال عياض عامة اهل العلم على الجواز وقال
سفيان يكره ان يصلى الا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز ان يصلى الا
على محمد وهذا غير معروف عن مالك وانما قال اكره الصلاة على غير الانبيا وما ينبغي لنا ان نتعدى ما
امرنا به وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا باس به واحتج بان الصلاة دعا بالرحمة فلا يمنع الا بنص او اجماع
قال عياض والذي اميل اليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقها
قالوا يذكر غير الانبيا بالرضى والغفران والصلاة على غير الانبيا يعني استقلالا لم تكن من الامر
المعروف وانما احدثت في دولة بني هاشم واما الملائكة فلا اعرف فيه حديثا نصا وانما يؤخذ
ذلك من الذي قبله ان ثبت لان الله تعالى سماهم رسلا واما المؤمنون فاختلف فيه فقيل
لا يجوز الا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة حكي عن مالك كما تقدم وقالت طائفة لا يجوز مطلقا استقلالا
ويجوز تبعا فيما ورد به النص او الحق به لقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
ولانه لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه

وعلى اهل بيته

وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي في المفهم وابو المعالي من الحنابلة وقد تقدم تقريره
في تفسير سورة الاحزاب وهو اختيار ابن تيمية من المتاخرين وقالت طائفة يكره استقلالا
لا تبعا وهي رواية عن احمد وقال النووي هو خلاف الاولى وقالت طائفة يجوز تبعا مطلقا ولا يجوز
استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وجماعة وقالت طائفة يجوز مطلقا وهو مقتضى صنيع البخاري
فانه صدر بالاية وهي قوله تعالى وصل عليهم ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث
الدال على الجواز تبعا فاما الاول وهو حديث عبد الله بن ابي اوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة
ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وهو يقول اللهم
اجعل صلواتك ورحمتك على ال سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسائي وسنده جيد
وفي حديث جابر ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى زوجي ففعل اخرجه احمد مطولا
ومختصرا وصححه ابن حبان وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود
وبه قال اسحق وابو ثور وداود والطبري واحتجوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وفي
صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى
جسدك واجاب المانعون عن ذلك كله بان ذلك صدر من الله ورسوله ولهما ان يخصا من
شاءا بما شاءا وليس ذلك لاحد غيرهما وقال البيهقي يحمل قول ابن عباس بالمنع اذا كان على
وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة وقال ابن القيم المختار ان يصلى
على الانبيا والملائكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم واله وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال
وتكره في غير الانبيا لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه
كما يفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا لم
يكن به باس ولهذا لم يرد في حق غير من امر النبي صلى الله عليه وسلم بقول ذلك لهم وهم من ادى زكاته الا
نادرا كما في قصة زوجة جابر وال سعد بن عبادة تنبيه اختلف في السلام على غير الانبيا
بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل يشرع مطلقا وقيل بل تبعا ولا يفرد لواحد
لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ ابي محمد الجويني قوله في ثاني حديثي الباب
عبد الله بن ابي بكر هو ابن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري مختلف في اسمه وقيل
كنيته اسمه وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران وعمرو من صغار التابعين ففي السند
ثلاثة من التابعين في نسق والسند كله مدنيون قوله وذريته بضم المعجمة وحكي كسرها هي
النسل وقد يختص بالنسا والاطفال وقد يطلق على الاصل وهي من ذرا بالهمز اي خلق الا ان
الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال وقيل بل هي من الذر اي خلقوا امثال الذر وعليه فليس

مهموز الاصل والله اعلم واستدل به على ان المراد بال محمد ازواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في
الكلام على الحديث في الباب الذي قبله واستدل به على ان الصلاة على الال لا تجب لسقوطها في هذا الحديث
وهو ضعيف لانه لا يخلو ان يكون المراد بالال غير ازواجه وذريته وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال
على عدم الوجوب اما على الاول فلثبوت الامر بذلك في غير هذا الحديث وليس في هذا الحديث المنع منه
بل اخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة الحديث
المذكور بلفظ صل على محمد واهل بيته وازواجه وذريته واما على الثاني فواضح واستدل به البيهقي
على ان الازواج من اهل البيت وايده بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من اذيته فاجعله له زكاة ورحمة كذا ترجم بهذا
اللفظ واورده بلفظ اللهم فايما مومن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيمة اورده من طريق
يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه مثله وظاهر سياقه انه حذف منه
شي من اوله وقد بينه مسلم من طريق ابن اخي ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ اللهم اني
اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه فايما مومن سببته او جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيمة
ومن طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او
جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة ومن طريق الاعرج عن ابي هريرة مثل رواية ابن اخي ابن شهاب لكن قال
فاي المومنين اذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيمة ومن
طريق سالم عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر واني قد اتخذت عندك
عهدا الحديث وفيه فايما مومن اذيته والباقي بمعناه بلفظ او واخرجه من حديث عايشة
بيان سبب هذا الحديث قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشي لا ادري ما
هو فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له فقال او ما علمت ما شارطت عليه ربي
قلت اللهم انما انا بشر فاي المسلمين لعنته او سببته فاجعله له زكاة واجرا واخرجه من
حديث جابر نحوه واخرجه من حديث انس وفيه تقييد المدعو عليه بان يكون ليس لذلك باهل
ولفظه انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي
بدعوة ليس لها باهل ان يجعلها له طهورا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيمة وفيه قصة لام سليم
قوله فايما مومن الفا جواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه قال المازري ان قيل
كيف يدعو صلى الله عليه وسلم بدعوة على من ليس لها باهل قيل المراد بقوله ليس لها باهل عندك في
باطن امره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائي عليه فكانه يقول من كان باطن امره
عندك انه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حسد

طهورا

طهورا وزكاة قال وهذا معنى صحيح لا احالة فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالظواهر وحساب
الناس في البواطن على الله تعالى انتهى وهذا مبني على قول من قال انه كان يجتهد في الاحكام
ويحكم بما ادى اليه اجتهاده واما من قال كان لا يحكم الا بالوحي فلا يتاتى منه هذا الجواب ثم قال
المازري فان قيل فما معنى قوله واغضب كما يغضب البشر فان هذا يشير الى ان تلك الدعوات
وقعت بحكم سورة الغضب لا انها على مقتضى الشرع فيعود السوال فالجواب انه يحتمل انه اراد
ان دعوته عليه او سبه او جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني او تركه والزجر له بما سوى
ذلك فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه او جلده او سبه ولا يكون ذلك خارجا عن
شرعه قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق وتعليم امته الخوف من تعدي حدود
الله تعالى فكانه اظهر الاشفاق من ان يكون الغضب يحمله على زيادة في عقوبة الجاني لولا الغضب
ما وقعت او اشفاقا من ان يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب
ما زادت ويكون من الصغاير على قول من يجوزها او يكون الزجر يحصل بدونها ويحتمل ان
يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة
الى الله تعالى وطلبا للاستجابة واشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال الاخير فقال يحتمل ان يكون
ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها
وصلة خطابها عند الحرج والتاكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم عقرى حلقى
وتربت يمينك فاشفق من موافقة امثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه ان يجعل ذلك
القول رحمة وقربة انتهى وهذا الاحتمال حسن الا انه يرد عليه قوله جلدته فان هذا
الجواب لا يتمشى فيه اذ لا يقع الجلد عن غير قصد وقد ساق الجميع مساقا واحدا الا ان
حمل على الجلدة الواحدة فيتجه ثم ابدا القاضي احتمالا اخر فقال كان لا يقول ولا يفعل صلى
الله عليه وسلم في حال غضبه الا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبته مخالفه وترك
الاغضاء والصفح ويويده حديث عايشة ما انتقم لنفسه قط الا ان تنتهك حرمات الله تعالى
وهو في الصحيح قلت فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها باهل اي من جهة تعين التعجيل
وفي الحديث كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد
مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح واما ما وقع
منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم فما اظنه يشمله
والله اعلم قوله باب التعوذ من الفتن ستاتي هذه الترجمة وحديثها في كتاب
الفتن وتقدم شي من شرحه يتعلق بسبب نزول الاية المذكورة في اخر الحديث في تفسير سورة المايده

انه اراد

قوله أحفوا بحاء مهملة ساكنة وفاء مفتوحة أي ألحوا عليه يقال أحفيته إذا حملته على أن يبحث عن
الخبر وقوله فأنشأ بالرفع ويجوز النصب على الحال وقوله إذا لاحى بمهملة خفيفة أي خاصم وفي الحديث
أن غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع من حكمه فإنه لا يقول إلا الحق في الغضب والرضا وفيه فهم عمر وفضل
علمه قوله باب التعوذ من غلبة الرجال ذكر فيه حديث أنس في قصة خيبر
وذكر صفية بنت حيي وتقدم شرح ذلك في المغازي وغيرها وسيأتي منه التعوذ مفردا بعد أبواب
قوله فكنت أسمعه يكثر أن يقول استدل به على أن هذه الصيغة لا تدل على الدوام ولا الإكثار
وإلا لما كان لقوله يكثر فائدة وتعقب بأن المراد بالدوام أعم من الفعل والقوة ويظهر ذلك
الحاصل أنه لو لم يذكر لا احتمل أن يكون قوله يكثر وقوع ذلك من فعله كثيرا قوله من الهم
والحزن إلى قوله والجبن يأتي شرحه قريبا قوله وضلع الدين أصل الضلع بفتح المعجمة
واللام الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع أي مال والمراد هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث
لا يجد من عليه الدين وفاء ولاسيما مع المطالبة وقال بعض السلف ما دخل هم الدين قلبا إلا أذهب
من العقل ما لا يعود إليه قوله وغلبة الرجال أي شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا ومرجا
وقال الكرماني هذا الدعاء من جوامع الكلم لأن أنواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية
فالأولى بحسب القوى التي للإنسان وهي ثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن
يتعلق عند سلامة الأعضاء وتمام الآلات والقوى والأول عند نقصان عضو ونحوه
والضلع والغلبة بالخارجية فالأول مالي والثاني جاهي مشتمل على جميع ذلك قوله
باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الكلام عليه في أواخر كتاب الجنائز قوله
سفيان هو ابن عيينة وأم خالد بنت خالد اسمها أمة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد
ابن العاص تقدم ذكرها في اللباس وأنها ولدت بأرض الحبشة لما هاجر أبواها إليها ثم قدموا
المدينة وكانت صغيرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظت عنه قوله باب
التعوذ من البخل كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملي وحده وهو غلط من وجهين أحدهما
أن الحديث الأول في الباب وإن كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم بهذه الترجمة بعينها بعد أربعة
أبواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ثانيهما أن الحديث الثاني مختص بعذاب القبر
لا ذكر للبخل فيه أصلا فهو بقية من الباب الذي قبله وهو اللائق به قوله عن عبد الملك هو
ابن عمير كما سيأتي منسوبا في الباب المشار إليه قوله عن مصعب هو ابن سعد بن أبي
وقاص وسيأتي قريبا من رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ولعبد الملك
ابن عمير فيه شيخ آخر فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق أبي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون

عن سعد

عن سعد وقال في آخره قال عبد الملك فحدثت به مصعبا فصدقه وأورده الإسماعيلي من طريق زائدة
عن عبد الملك عن مصعب وقال في آخره فحدثت به عمرو بن ميمون فقال وأنا حدثني بهن سعد
وقد أورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك عن مصعب بن سعد وعمرو
ابن ميمون جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب وكذا أخرجه النسائي من طريق زائدة
عن عبد الملك عنهما وأخرجه البخاري من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وحده في سياق
عمرو أنه كان يقول ذلك في دبر الصلاة وليس ذلك في رواية مصعب وفي رواية مصعب ذكر
البخل وليس في رواية عمرو وقد رواه أبو إسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود
هذه رواية زكريا عنه وقال إسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب ونقل الترمذي عن
الدارمي أنه قال كان أبو إسحق يضطرب فيه قلت لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة فقد
أخرجه النسائي من رواية زهير عن أبي إسحق عن عمرو عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد سمى منهم ثلاثة كما مر وقوله أنه كان يأمر في رواية الكشميهني يأمرنا بصيغة الجمع وجرير المذكور
في الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين وأبو وائل
هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق تسمية من كبار التابعين ورجال الإسناد كلهم كوفيون
إلى عائشة ورواية أبي وائل عن مسروق من الأقران وقد ذكر أبو علي الجياني أنه وقع
في رواية أبي إسحق المستملي عن الفربري في هذا الحديث منصور عن أبي وائل ومسروق
عن عائشة بواو بدل عن قال والصواب الأول ولا يحفظ لأبي وائل عن عائشة رواية
قلت أما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة في البخاري على أنه من رواية أبي وائل
عن مسلم وكذا أخرجه مسلم وغيره من رواية منصور وأما النفي فمردود فقد أخرج الترمذي
من رواية أبي وائل عن عائشة حديث ما رأيت الوجع على أحد أشد منه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية أبي وائل عن مسروق عن
عائشة والثاني حديث إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها الحديث أخرجه أيضا من
رواية عمرو بن مرة سمعت أبا وائل عن عائشة وهذا أخرجه الشيخان أيضا من رواية منصور
والأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة وهذا جميع ما في الكتب الستة لأبي وائل
وأخرج ابن حبان في صحيحه من رواية شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عائشة مرفوعا
حديث ما من مسلم يشاك بشوكة فما دونها إلا رفعه الله بها درجة الحديث وفي بعض
هذا ما يرد إطلاق أبي علي قوله دخلت على عجوز من عجز يهود عجز بضم العين المهملة
والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد ويجمع أيضا على عجائز وفي رواية الإسماعيلي

عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه قال ابن السكيت ولا تقل عجوزة وقال غيره هي لغة رديئة وقوله فلم انعم هو رباعي من انعم والمراد انها لم تصدقهما اولا **قوله** فقلت له يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا قال الكرماني حذف خبر ان للعلم به والتقدير دخلتا قلت ظهر لي ان البخاري هو الذي اختصره فقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه فساقه ولفظه فقلت له يا رسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا علي فزعمتا ان اهل القبور يعذبون في قبورهم فقال صدقتا وكذا اخرجه مسلم من وجه اخر عن جرير شيخ عثمان فيه فعلى هذا فضبط وذكرت بضم التاء وسكون الراء اي ذكرت له ما قالتا **وقوله** ~~~ تسمعه البهائم تقدم شرحه مستوفى وبينت طرق الجمع بين جزمه صلى الله عليه وسلم هنا بتصديق اليهودية في اثبات عذاب القبر وقوله في الرواية عائذا بالله من ذلك وكلا الحديثين عن عائشة **وحاصله** انه لم يكن اوحي اليه ان المومنين يفتنون في القبور فقال انما تفتن يهود فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ثم لما علم بان ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وامر بايقاعه في الصلاة ليكون انجح في الاجابة والله اعلم **قوله باب** التعوذ من فتنة المحيا اي زمان الحياة والممات اي زمان الموت من اول النزع وهلم جرا ذكر فيه حديث انس وفيه ذكر العجز والكسل والجبن وقد تقدم الكلام عليه في الجهاد والبخل وسيأتي بعد بابين والهرم والمراد به الزيادة في كبر السن وعذاب القبر وقد مضى في الجنائز **واما** فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه كلمة جامعة لمعاني كثيرة وينبغي للمرء ان يرغب الى ربه في رفع ما نزل به ودفع ما لم ينزل وليستشعر الافتقار الى ربه في جميع ذلك وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن امته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية قلت وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات في باب الدعاء قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة **واصل** الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره وتقال فتنت الذهب اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته وفي الغفلة عن المطلوب لقوله انما اموالكم واولادكم فتنة وتستعمل في الاكراه على الرجوع عن الدين لقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات قلت واستعملت ايضا في الضلال والاثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقرائن **قوله**

باب ~~~ التعوذ من المأثم والمغرم بفتح الميم فيهما وكذا الراء والمثلثة وسكون الهمزة والعين المعجمة والمأثم ما يقتضي الاثم والمغرم ما يقتضي الغرم وقد تقدم بيانه في باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة **قوله** من الكسل والهرم تقدم في الباب الذي

قبله

قبله **قوله** والمأثم والمغرم المراد الاثم والغرامة وهي ما يلزم الشخص اداوه كالدين زاد في رواية الزهري عن عروة كما مضى في باب الدعاء قبل السلام فقال له قايل ما اكثر ما تستعيذ من المأثم والمغرم هكذا اخرجه من طريق شعيب عن الزهري وكذا اخرجه النسائي من طريق سليمان بن سليم الحمصي عن الزهري فذكر الحديث مختصرا وفيه فقيل له يا رسول الله انك تكثر التعوذ الحديث وقد تقدم بيانه هناك وقلت لم اقف حينئذ على تسمية القايل ثم وجدت تفسير المبهم في الاستعاذة للنسائي اخرجه من طريق سلمة بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهري فذكر الحديث مختصرا ولفظه كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت يا رسول الله ما اكثر ما تتعوذ من المغرم قال انه من غرم حدث فكذب ووعد فاخلف فعرف ان السائل له عن ذلك عائشة راوية الحديث **قوله** ومن فتنة القبر هي سؤال الملكين وعذاب القبر تقدم شرحه **قوله** ومن فتنة النار هي سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ واليه الاشارة بقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير وسياتي الكلام عليه في باب الاستعاذة من ارذل العمر بعد ثلاثة ابواب **قوله** ومن شر فتنة الغنى ومن فتنة الفقر تقدم الكلام على ذلك ايضا في باب الدعاء قبل السلام قال الكرماني صرح في فتنة الغنى بذكر الشر اشارة الى ان مضرته اكثر من مضرة غيره او تغليظا على اصحابه حتى لا يغتروا فيغفلوا عن مفاسده او ايماء الى ان صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فانها قد تكون خيرا انتهى وكل هذا غفلة عن الواقع فان الذي ظهر لي ان لفظة شر في الاصل ثابتة في الموضعين وانما اختصرها بعض الرواة فسياتي بعد قليل في باب الاستعاذة من ارذل العمر من طريق وكيع وابي معاوية مفرقا عن هشام بسنده هذا بلفظ وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر وياتي بعد ابواب ايضا من رواية سلام بن ابي مطيع عن هشام باسقاط شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لان كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقييد في الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل ام كثر **قال** الغزالي فتنة الغنى هو الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع الذي لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق باهل الدين والمروءة ولا يبالي بسبب فاقته على اي حرام وثب ولا في اي حالة تورط وقيل المراد به فقر النفس الذي لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه **قوله** واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال في رواية وكيع ومن شر فتنة المسيح الدجال وقد تقدم شرحه ايضا

في باب الدعاء قبل السلام قوله اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد الى اخره تقدم
شرحه في الكلام على حديث ابي هريرة في اوايل صفة الصلاة وحكمة العدول عن ذكر الماء الحار
الى الثلج والبرد مع ان الحار في العادة ابلغ في ازالة الوسخ الاشارة الى ان الثلج
والبرد ماآن طاهران لم تمسهما الايدي ولم يمتهنهما الاستعمال فكان ذكرهما اكد في هذا
المقام اشار الى هذا الخطابي وقال الكرماني وله توجيه اخر وهو انه جعل الخطايا بمنزلة
النار لكونها تؤدي اليها فعبر عن اطفاء حرارتها بالغسل تاكيدا في اطفائها وبالغ فيه باستعمال
المبردات ترقيا عن الماء الى ابرد منه وهو الثلج ثم الى ابرد منه وهو البرد بدليل انه قد يجمد
ويصير جليدا بخلاف الثلج فانه يذوب وهذا الحديث قد رواه الزهري عن عروة
كما اشرت اليه وقيده بالصلاة ولفظه كان يدعو في الصلاة وذكرت هناك توجيه
ادخاله في الدعاء قبل السلام ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف
سوى ذكر المأثم والمغرم ووقع ذلك عند مسلم من وجه اخر عن الزهري ولم يقع عندهما
معا قوله اللهم اغسل عني خطاياي الى اخره وهو حديث واحد ذكر فيه كل من
هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الاخر والله اعلم قوله باب
الاستعاذة من الجبن والكسل تقدم شرحها في كتاب الجهاد قوله حدثنا سليمان هو
ابن بلال ووقع التصريح به في رواية ابي زيد المروزي قوله عمرو بن ابي عمرو هو مولى المطلب
الماضي ذكره في باب التعوذ من غلبة الرجال قوله فكنت اسمعه يكثر ان يقول اللهم اني
اعوذ بك من الهم الى قوله من الجبن تقدم شرح هذه الامور الستة ومحصله ان الهم
لما يتصوره العقل من المكروه في الحال والحزن لما وقع في الماضي والعجز ضد الاقتدار
والكسل ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة قوله وضلع الدين
تقدم ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة ابواب قوله وغلبة الرجال هي اضافة
للفاعل استعاذ من ان تغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش قوله
كسالى وكسالى واحد بفتح الكاف وضمها قلت وهما قراءتان قرا الجمهور بالضم
وقرا الاعرج بالفتح وهي لغة تميم وقرا ابن السميفع بالفتح ايضا لكنه اسقط الالف وسكن
السين وصفهم بما وصف به المونث المفرد لملاحظة معنى الجماعة وهو كقوله وترى
الناس سكرى والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط قوله باب
التعوذ من البخل تقدم الكلام عليه قبل قوله البخل والبخل واحد يعني بضم اوله وسكون
ثانيه وبفتحهما قوله مثل الحزن والحزن يعني في وزنهما قوله واعوذ بك ان ارد الى

ارذل العمر في رواية السرخسي واعوذ بك من ان ارد بزيادة من وسياتي شرحه في الباب الذي
بعده قوله واعوذ بك من فتنة الدنيا كذا للاكثر واخرجه احمد عن روح عن شعبة وزاد
في رواية ادم الماضية قريبا عن شعبة يعني فتنة الدجال وحكى الكرماني ان هذا التفسير
من كلام شعبة وليس كما قال فقد بين يحيى بن ابي بكير عن شعبة انه من كلام عبد الملك بن
عمير راوي الخبر اخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة سالت عبد الملك بن عمير عن
فتنة الدنيا فقال الدجال ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن
عمير فتنة بلفظ واعوذ بك من فتنة الدجال اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان
عن عثمان بن ابي شيبة عن حسين بن علي الجعفي وقد اخرجه البخاري في الباب الذي بعده
عن اسحق عن حسين بن علي بلفظ من فتنة الدنيا فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي
فسره عبد الملك بن عمير وفي اطلاق الدنيا على الدجال اشارة الى ان فتنته اعظم الفتن
الكاينة في الدنيا وقد ورد ذلك صريحا في حديث ابي امامة قال خطبنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه انه لم تكن فتنة في الارض منذ ذرا الله ذرية ادم اعظم
من فتنة الدجال اخرجه ابو داود وابن ماجه قوله باب التعوذ من
ارذل العمر ارذلنا سقاطنا بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط وهو اللئيم
في حسبه ونسبه وهذا التفسير من قول قتادة في اوايل تفسير هود واورد فيه حديث
انس وليس فيه لفظ الترجمة لكنه اشار بذلك الى ان المراد بارذل العمر في حديث سعد
ابن ابي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث انس لمجيئهما موضع الاخرى من الحديث المذكور
قوله باب الدعاء برفع الوباء والوجع اي برفع المرض عمن
نزل به سواء كان عاما او خاصا وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره في باب ما يذكر في الطاعون
من كتاب الطب وانه اعم من الطاعون وان حقيقته مرض عام ينشا عن فساد الهواء
وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز واوضحت هناك الرد على من زعم ان الطاعون والوباء
مترادفان بما ثبت هناك ان الطاعون لا يدخل المدينة وان الوباء وقع بالمدينة
بالناس موت ذريع وغير ذلك وذكر المصنف في الباب حديثين احدهما حديث
عايشة اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه انقل حماها الى الجحفة وهو يتعلق
بالركن الاول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه
حيث قالت في اوله قدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله وقد تقدم بهذا اللفظ في اخر كتاب
الحج ثانيهما حديث سعد بن ابي وقاص عادني النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع

من شكوى الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في آخره قال سعد رثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره
يرد قول من زعم ان في الحديث ادراجا وان قوله رثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره
من قول الزهري متمسكا بما ورد في بعض طرقه ومنه قال الزهري الى آخره فان ذلك يرجع الى اختلاف
الرواة عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد او قاله من قبل نفسه والحكم للوصل
لان مع رواية زيادة علم وهو حافظ وشاهد الترجمة منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض
لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم فان فيه اشارة الى الدعاء لسعد بالعافية ليرجع الى دار
هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة والى ذلك الاشارة
بقوله لكن البائس سعد بن خولة الى آخره وقد اوضحت في اوائل الوصايا ما يتعلق بسعد بن خولة
ونقل ابن مزين المالكي ان الرثا لسعد بن خولة بسبب اقامته بمكة ولم يهاجر ونعقب
بانه شهد بدرا ولكن اختلفوا متى رجع الى مكة حتى مرض بها فمات فقيل انه سكن مكة
بعد ان شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع واغرب ______ الداودي فيما حكاه
عن ابن التين فقال لم يكن للمهاجرين ان يقيموا الا ثلاثا بعد الصدر فدل ذلك على ان
سعد بن خولة توفي قبل تلك الحجة وقيل مات في الفتح بعد ان اطال المقام بمكة بغير
عذر اذ لو كان له عذر لم ياثم وقد قال صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان صفية حاضت احابستنا
هي فدل على ان المهاجر اذا كان له عذر ان يقيم ازيد من الثلاث المشروعة للمهاجرين قال
ويحتمل ان يكون هذه اللفظة قالها صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي بالحديث
لكونها من تكملته انتهى وكلامه متعقب في مواضع منها استشهاده بقصة صفية ولا
حجة فيها لاحتمال ان لا يجاوز الثلاث المشروعة والاحتباس الامتناع وهو يصدق باليوم
بل بدونه ومنها ______ جزمه بان سعد بن خولة اطال المقام بمكة ورمزه الى انه اقام بغير عذر
وانه اثم بذلك الى غير ذلك مما يظهر فساده بالتامل وقيل قوله باب ______ الاستعاذة
من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار في رواية الكشميهني ومن عذاب النار بدل
فتنة النار قوله نا الحسين هو ابن علي الجعفي الزاهد المشهور واسحق الراوي عنه
هو ابن راهويه وشيخ زائدة هو ابن قدامة وعبد الملك هو ابن عمير وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى قبل قليل وكذا حديث عائشة ثاني حديثي الباب قوله باب ______
الاستعاذة من فتنة الغنى ذكر فيه حديث عائشة المذكور مختصرا من رواية وكيع
عن هشام بن عروة وقد تقدم شرحه قوله باب ______ التعوذ من فتنة الفقر

ذكر فيه حديث عائشة من طريق ابي معاوية عن هشام مختصرا وقد تقدم شرحه ايضا
مستوفى قوله باب ______ الدعاء بكثرة المال مع البركة سقط هذا الباب
والترجمة من رواية ابن حنبل والصواب اثباته قوله شعبة سمعت قتادة عن انس
عن ام سليم انها قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له الحديث وفي آخره وعن هشام
ابن زيد سمعت انس بن مالك مثله ولست هكذا قال غندر عن شعبة جعل الحديث
من مسند ام سليم وكذا اخرجه الترمذي عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه عن محمد بن
جعفر وهو غندر هذا فذكر مثله ولكن لم يذكر رواية هشام بن زيد التي في آخره وقال
حسن صحيح واخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد عن شعبة فقال فيه عن ام سليم
كما قال غندر وكذا اخرجه احمد عن حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة
واخرجه في باب من خص اخاه بالدعاء من رواية سعيد بن الربيع عن شعبة عن قتادة
قال سمعت انسا قال قالت ام سليم فظاهره انه من مسند انس وهو في الباب الذي يلي
هذا لكن وكذا تقدم في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر من طريق حرمي
ابن عمارة عن شعبة عن قتادة عن انس قال قالت امي اخرجه مسلم من رواية ابي داود
الطيالسي والاسمعيلي من رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة وهذا الاختلاف لا يضر فان
انسا حضر ذلك لما اخرجه مسلم من رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس قال جاءت
بي امي ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت هذا ابني انيس يخدمك فادع الله
له فقال اللهم اكثر ماله وولده واما رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا فانها معطوفة
على رواية قتادة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة وهشام
ابن زيد جميعا عن انس وكذا صنع مسلم حيث اخرجه من رواية ابي داود عن شعبة بسنده
ذكر الكرماني انه وقع هنا وعن هشام بن عروة قال والاول هو الصحيح قوله انها قالت يا
رسول الله خادمك انس ادع الله له تقدم لهذا الحديث مبدأ من رواية حميد عن انس في كتاب
الصيام في باب من زار قوما فلم يفطر عندهم وقد بسطت شرحه هناك بما يغني عن اعادته وذكرت
طرفا منه قريبا في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر قوله باب ______
الدعاء بكثرة الولد مع البركة تقدم شرحه في الذي قبله ذ تقدم الحديث سندا ومتنا في باب
قول الله تعالى وصل عليهم ومن خص اخاه بالدعاء قوله باب ______ الدعاء عند
الاستخارة هي استفعال من الخير او من الخيرة بكسر اوله وفتح ثانيه بوزن العنبة اسم من قولك
خار الله له واستخار الله طلب منه الخيرة وخار الله له اعطاه ما هو خير له والمراد طلب خير

الامرين لمن احتاج الى احدهما قوله حدثنا عبد الرحمن بن ابي الموال بفتح الميم وتخفيف
الواو جمع مولى واسمه زيد ويقال زيد جد عبد الرحمن وابوه لا يعرف اسمه وعبد الرحمن من
ثقات المدنيين وكان ينسب الى ولاء آل علي بن ابي طالب وخرج مع محمد بن عبد الله بن
الحسن في زمن المنصور فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد ان ضرب وقد وثقه
ابن معين وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء
واسند عن احمد بن حنبل انه قال كان محبوسا في المطبق حين هزم هؤلاء يعني بني حسن
قال وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة ليس احد يرويه غيره وهو منكر واهل
المدينة اذا كان حديث غلطا يقولون ابن المنكدر عن جابر كما ان اهل البصرة يقولون ثابت
عن انس يحملون عليهما وقد استشكل شيخنا في شرح الترمذي هذا الكلام وقال ما عرفت المراد به فان
ابن المنكدر وثابتا ثقتان متفق عليهما قلت يظهر لي ان مراد احمد التهكم والنكتة في
اختصاص الترجمتين الشهرة والكثرة ثم ساق ابن عدي لعبد الرحمن احاديث وقال هو
مستقيم الحديث والذي انكر عليه حديث الاستخارة وقد رواه غير واحد من الصحابة
كما رواه ابن ابي الموال قلت يريد ان للحديث شواهد وهو كما قال مع مشاحة
في اطلاقه قال الترمذي بعد ان اخرجه حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من حديث ابن
ابي الموال وهو مدني ثقة روى عنه غير واحد وفي الباب عن ابن مسعود وابي ايوب
قلت وجا ايضا عن ابي سعيد وابي هريرة وابن عباس وابن عمر فحديث ابن مسعود
اخرجه الطبراني وصححه الحاكم وحديث ابي ايوب اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم
وحديث ابي سعيد وابي هريرة اخرجهما ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر وابن عباس حديث
واحد اخرجه الطبراني من طريق ابرهيم بن ابي عبلة عن عطا عنهما وليس في شي منها
ذكر الصلاة سوى حديث جابر الا ان لفظ ابي ايوب اكتم الخطبة وتوضا فاحسن
الوضو ثم صل ما كتب الله لك الحديث فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر وجا
ذكر الاستخارة في حديث سعد رفعه من سعادة ابن ادم استخارته الله اخرجه احمد
وسنده حسن واصله عند الترمذي لكن بذكر الرضى والسخط لا بلفظ الاستخارة
ومن حديث ابي بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد امرا قال اللهم خر لي
واختر لي اخرجه الترمذي وسنده ضعيف وفي حديث انس رفعه ما خاب من استخار
الحديث اخرجه الطبراني في الصغير بسند واه جدا قوله عن محمد بن المنكدر عن
جابر ووقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد الرحمن سمعت محمد بن المنكدر

يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب يقول اخبرني جابر السلمي وهو
بفتح السين المهملة واللام نسبة الى بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وعند الاسمعيلي
من طريق بشر بن عمر حدثني عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني جابر قوله كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في رواية معن يعلم اصحابه وكذا في طريق
بشر بن عمر قوله في الامور كلها قال ابن ابي جمرة هو عام اريد به الخصوص فان الواجب
والمستحب لا يستخار في فعلهما والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما فانحصر الامر في المباح
او في المستحب اذا تعارض منه امران ايهما يبدا به او يقتصر عليه قلت وتدخل الاستخارة
فيما عدا ذلك في الواجب والمستحب المخير وفيما كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم
من الامور والحقير فرب حقير يترتب عليه الامر العظيم قوله كالسورة من القران وفي رواية قتيبة
عن عبد الرحمن الماضية في صلاة الليل كما يعلمنا السورة من القران قيل وجه التشبيه
عموم الحاجة في الامور كلها الى الاستخارة كعموم الحاجة الى القراة في الصلاة ويحتمل ان يكون
المراد ما وقع في حديث ابن مسعود في التشهد علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي
بين كفيه اخرجه المصنف في الاستيذان وفي رواية الاسود بن يزيد عن ابن مسعود اخذت
التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة كلمة اخرجها الطحاوي وفي حديث سلمان نحوه
وقال حرفا حرفا اخرجه الطبراني وقال ابن ابي جمرة التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته
ومنع الزيادة والنقص منه والدرس له والمحافظة عليه ويحتمل ان يكون من جهة الاهتمام
به والتحقق لبركته والاحترام له ويحتمل ان يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحي
قال الطيبي فيه اشارة الى الاعتنا التام البالغ بهذا الدعا وهذه الصلاة
لجعلهما تلوين للفريضة والقران قوله اذا هم فيه حذف تقديره يعلمنا قايلا اذا
هم وقد ثبت ذلك في رواية قتيبة يقول اذا هم زاد في رواية ابي داود عن قتيبة لنا
قال ابن ابي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم
الارادة ثم العزيمة فالثلاثة الاولى لا يواخذ بها بخلاف الثلاث الاخرى فقوله اذا هم
يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعا ما هو الخير بخلاف
ما اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه له ميل وحب فيخشى
ان يخفى عنه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه قال ويحتمل ان يكون المراد بالهم العزيمة
لان الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر
لاستخار فيما لا يعبا به فتضيع عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود اذا اراد احدكم

امر فليقل قوله فليركع ركعتين يقيد مطلق حديث ابي ايوب حيث قال صل ما كتب الله لك
ويمكن الجمع بان المراد انه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على
سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلو صلى اكثر من ركعتين اجزا والظاهر انه يشترط اذا زاد
ان يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزي لو صلى اربعا مثلا بتسليمة وكلام النووي
يشعر بالاجزا قوله من غير الفريضة فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ويحتمل ان يريد بالفريضة
عينها وما يتعلق بها فيحترز عن الراتبة كركعتي الفجر مثلا وقال النووي في الاذكار لو دعا
بدعا الاستخارة عقب راتبة الظهر مثلا او غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سوا اقتصر على
ركعتين او اكثر اجزا كذا اطلق وفيه نظر ويظهر ان يقال ان نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة
الاستخارة معا اجزا بخلاف ما اذا لم ينو ويفارق صلاة تحية المسجد لان المراد بها شغل البقعة بالدعا
والمراد بصلاة الاستخارة ان يقع الدعا عقبها او فيها ويبعد الاجزا لمن عرض له الطلب بعد
فراغ الصلاة لان ظاهر الخبر ان يقع الصلاة والدعا بعد وجود الامر اذا والنووي انه يقرا
في الركعتين الكافرون والاخلاص قال شيخنا في شرح الترمذي لم اقف على دليل ذلك ولعله
الحقهما بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص
والتوحيد والمستخير يحتاج لذلك قال شيخنا ومن المناسب ان يقرا فيهما مثل قوله
وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله ان يكون لهم
الخيرة قلت والاكمل ان يقرا في كل منهما السورة والاية الاوليين في الاولى والاخريين في الثانية
ويؤخذ من قوله من غير الفريضة ان الامر بصلاة ركعتي الاستخارة ليس على الوجوب قال شيخنا
في شرح الترمذي ولم ار من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها بتعليم السورة
من القران فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله اذا هم احدكم بالامر فليركع وكذلك
في التشهد انما يومر به من صلى ويمكن الفرق وان اشتركا فيما ذكر ان التشهد جزء الصلاة
فيوخذ الوجوب من قوله صلوا كما رايتموني اصلي ودل على عدم وجوب الاستخارة ما دل على عدم وجوب
صلاة زائدة على الخمس في حديث هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع انتهى وهذا وان صلح للاستدلال
به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة فلا يمنع من الامر فيه للارشاد فيعدل به عن سنن الوجوب
ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله اعلم ثم نقول هو ظاهر في تاخير الدعا عن الصلاة
فلو دعا به في اثنا الصلاة احتمل الاجزا ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع في الصلاة على الدعا على انها ان المراد
بالاستخارة حصول الجمع بين خيري الدنيا والاخرة فيحتاج الى قرع باب الملك ولا شي لذلك انجع ولا انجح
من الصلاة لما فيها من تعظيم الله تعالى والثنا عليه والافتقار اليه مالا وحالا قوله اللهم اني

استخيرك بعلمك الباء للتعليل اي لانك اعلم وكذا هي في قوله بقدرتك ويحتمل ان تكون للاستعانة
كقوله بسم الله مجريها ويحتمل ان تكون للاستعطاف ويحتمل ان تكون للقسم كقوله رب بما انعمت
علي الاية وقوله واستقدرك اي اطلب منك ان تجعل لي على ذلك قدرة ويحتمل ان يكون المعنى اطلب
منك ان تقدره لي والمراد بالتقدير التيسير قوله واسالك من فضلك اشارة الى ان اعطا
الرب فضل منه وليس لاحد عليه حق في نعمه كما هو مذهب اهل السنة قوله فانك تقدر ولا
اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة لله وحده وليس للعبد من ذلك الا ما قدر الله
له وكانه قال يارب انت تقدر قبل ان تخلق في القدرة وعندما تخلقها في وبعد ما تخلقها قوله
اللهم ان كنت تعلم هذا الامر في رواية معن وغيره فان كنت تعلم هذا الامر زاد ابو داود في رواية
عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن ابي الموالي الذي يريد وزاد في رواية معن ثم يسميه بعينه
وقد ذكر ذلك في اخر الحديث في الباب وظاهر سياقه ان ينطق به ويحتمل ان يكتفي باستحضاره
بقلبه عند الدعا وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعا وعلى الثاني تكون الجملة حالية والتقدير
فليدع مسميا حاجته وقوله ان كنت استشكل الكرماني الاتيان بصيغة الشك
هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما واجاب بان الشك في ان العلم متعلق بالخير
او الشر لا في اصل العلم قوله في معاشي زاد ابو داود ومعادي وهو يؤيد ان المراد بالمعاش
الحياة ويحتمل ان يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع في حديث ابن مسعود في بعض طرقه
عند الطبراني في الاوسط في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب عند الطبراني في دنياي واخرتي زاد
ابن حبان في روايته وديني وفي حديث ابي سعيد في ديني ومعيشتي قوله وعاقبة امري
او قال عاجل امري واجله هو شك من الراوي ولم تختلف الطرق في ذلك واقتصر في حديث
ابي سعيد على عاقبة امري وكذا في حديث ابن مسعود وهو يؤيد احد الاحتمالين
في ان العاجل والاجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة او بدل الاخيرين فقط وعلى هذا قول
الكرماني لا يكون الداعي جازما بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان دعا ثلاث مرات يقول
مرة في ديني ومعاشي وعاقبة امري ومرة في عاجل امري واجله ومرة في ديني وعاجل امري واجله
قلت ولم يقع ذلك اي الشك في حديث ابي ايوب ولا في حديث ابي هريرة اصلا قوله
فاقدره لي قال ابو الحسن القابسي اهل بلدنا يكسرون الدال واهل المشرق يضمونها وقال
الكرماني معنى قوله فاقدره لي اجعله مقدورا لي او قدره وقيل معناه يسره لي زاد
معن ويسره لي وبارك لي فيه قوله واقدر لي الخير حيث كان في حديث ابي سعيد بعد
قوله واقدر لي الخير ابدا ما كان لا حول ولا قوة الا بالله قوله فاصرفه عني واصرفني عنه اي حتى

كلا يبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به وفيه دليل لاهل السنة ان الشر من تقدير الله تعالى
على العبد لانه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى صرفه عنه **قوله** ثم رضني بالتشديد
في رواية قتيبة ثم ارضني به اي اجعلني به راضيا وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني
في الاوسط ورضني بقضائك وفي حديث ابي ايوب ورضني بقدرك والسر فيه ان لا يبقى قلبه متعلقا
به فلا يطمئن خاطره والرضى سكون النفس الى القضاء وفي الحديث شفقة النبي صلى الله عليه وسلم على
امته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ووقع في بعض طرقه عند الطبراني في حديث
ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اذا اراد ان يصنع امرا وفيه ان العبد لا
يكون قادرا الا مع الفعل لا قبله والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه فانه يجب على العبد رد الامور
كلها الى الله تعالى والتبري من الحول والقوة اليه وان يسال ربه في اموره كلها واستدل به على
ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لانه لو كان كذلك لاكتفى بقوله ان كنت تعلم انه خير لي عن قوله
وان كنت تعلم انه شر الى آخره لانه اذا لم يكن خيرا فهو شر وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة
واختلف فيماذا يفعل المستخير بعد الاستخارة فقال ابن عبد السلام يفعل ما اتفق ويستدل
له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في آخره ثم يعزم واول الحديث اذا اراد احدكم
امرا فليقل وقال النووي في الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره ويستدل له
بحديث انس عند ابن السني اذا هممت بامر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذي يسبق في
قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد لكن سنده واه جدا والمعتمد انه لا
يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوي قبل الاستخارة والى ذلك الاشارة بقوله
في آخر حديث ابي سعيد ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله باب** الوضوء عند الدعاء
ذكر فيه حديث ابي موسى قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم بماء فتوضأ به ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر
لعبيد ابي عامر الحديث ذكره مختصرا وقد تقدم مطولا في المغازي في باب غزوة اوطاس **قوله**
باب الدعاء اذا علا عقبة كذا ترجم بالدعاء واورد في الحديث التكبير وكانه اخذه
من قوله في الحديث انكم لا تدعون اصم ولا غائبا فسمى التكبير دعاء **قوله** ايوب هو السختياني
وابو عثمان هو النهدي **قوله** كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر لم اقف على تعيينه **قوله**
انكم لا تدعون اصم اربعوا بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة اي ارفقوا ولا تجهدوا
انفسكم **قوله** انكم لا تدعون اصم ياتي بيانه في كتاب التوحيد **قوله** كنز سمي هذه الكلمة كنزا
لانها كالكنز في نفاسته وصيانته عن اعين الناس **قوله** او قال الا ادلك على كلمة هي كنز الى

طلب

الى آخره شك من الراوي هل قال قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك الى آخره
وسياتي في كتاب القدر من رواية خالد الحذاء عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا عبد الله بن قيس الا اعلمك
كلمة الى آخره وسياتي في اواخر كتاب الدعوات ايضا من طريق سليمان التيمي عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا
ابا موسى او يا عبد الله بن قيس الا اعلمك كلمة الى آخره ولم يتردد ووقع في هذين الطريقين بيان
سبب قوله انكم لا تدعون اصم ففي رواية سليمان فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته وفي
رواية خالد فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا اصواتنا بالتكبير ووقع في بعض النسخ اصما
وكانه للمناسبة بغائبا وقوله يحسبه او قيع في تلك الرواية قريبا وياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب
القدر ان شاء الله تعالى وقوله لا حول ولا قوة يجوز ان يكون في موضع جر على البدل من قوله كنز
وفي موضع نصب بتقدير اعني وفي موضع رفع بتقدير هو **قوله باب**
الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر كذا ثبت عند المستملي والكشميهني وسقط لغيرهما والمراد
بحديث جابر ما تقدم في الجهاد في باب التسبيح اذا هبط واديا من حديثه بلفظ كنا اذا صعدنا
كبرنا واذا نزلنا سبحنا وقال بعده باب التكبير اذا علا شرفا واورد فيه حديث جابر ايضا
لكن بلفظ واذا تصوبنا بدل نزلنا والتصويب الانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا في هذا
الحديث عند النسائي وابن خزيمة واشرت الى شرحه هناك ومناسبة التكبير عند الصعود
الى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع
لمن تلبس به ان يذكر كبرياء الله تعالى وانه اكبر من كل شيء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله
ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح
لانه من اسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبح في الظلمات فنجي
من الغم **قوله باب** الدعاء اذا اراد سفرا او رجع فيه يحيى بن ابي اسحق عن
انس كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ومثله في رواية ابي زيد المروزي لكن بالواو
العاطفة بدل لفظ باب والمراد بحديث يحيى بن ابي اسحق فيما اظن الحديث الذي اوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم اقبل من خيبر وقد اردف صفية فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة
فان في آخره فلما اشرفنا على المدينة قال آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون
فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة وقد تقدم موصولا في اواخر الجهاد وفي اواخر اللباس
وشرحته هناك الا الكلام الاخير هنا فوجدت شرحه هنا واسمعيل في الحديث الموصول هو
ابن ابي اويس **قوله** اذا قفل بقاف ثم فاء اي رجع وزنه ومعناه ووقع عند مسلم في رواية
علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بعيره خارجا

الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع قالهن وزاد آيبون
تائبون الحديث والى هذه الرواية اشار المصنف في الترجمة بقوله اذا اراد سفرا **قوله** من غزو او حج
او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول
ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى
ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في
سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل
متعقب لانه الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من
ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص
لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الاذان
وعقب الصلاة وانما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولهذا ترجم
بالسفر على انه يعرض لما دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو
او الحج او العمرة **قوله** يكبر على كل شرف بفتح المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ووقع عند مسلم
من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة
هي العقبة او فدفد بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل
هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الارض ذات الحصى
قوله ثم يقول لا اله الا الله الخ يحتمل انه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان
المرتفع وما بعده ان كان متسعا اكمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه
حديث جابر ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالتسبيح اذا هبط قال
القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المتفرد بايجاد جميع الموجودات وانه
المعبود في جميع الاماكن **قوله** آيبون جمع آيب اي راجع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع
في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة
وقوله تائبون فيه اشارة الى التقصير في العبادة وقاله صلى الله عليه وسلم على سبيل
التواضع او تعليما لامته او المراد امته كما تقدم تقريره وقد يستعمل التوبة لارادة الاستمرار
على الطاعة فيكون المراد ان لا يقع منهم ذنب **قوله** صدق الله وعده اي فيما وعد به من
اظهار دينه وفي قوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض الآية وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين **قوله** ونصر عبده يريد نفسه

وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الآدميين واختلف في المراد بالاحزاب هنا فقيل
هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت
في شأنهم سورة الاحزاب وقد مضى خبرهم مفصلا في كتاب المغازي وقيل المراد اعم من ذلك
وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الذكر انما شرع من بعد الخندق
والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها
لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى في سورة الاحزاب ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وفيها قبل ذلك اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا
لم تروها الآية والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام
اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وهو الاقرب
قال القرطبي ويحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء اي اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر **قوله**
باب الدعاء للمتزوج فيه حديث انس في تزويج عبد الرحمن بن عوف وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد هنا قوله بارك الله لك **قوله** فقال مهيم او مه
شك من الراوي والمعتمد ما في الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناها ما حالك وما شأنك
وفي هذه الرواية استفهامية انقلبت الالف هاء **و** حديث جابر في تزويجه الثيب وفيه
هلا جارية تلاعبها وقد تقدم شرحه ايضا في النكاح والمراد منه قوله فيه بارك الله عليك
وقوله في الجواب ثيب فيه تزوجت يا جابر قلت نعم قال بكرا او ثيبا بالنصب على
حذف فعل تقديره اتزوجت وقوله في الجواب قلت ثيب بالرفع على ان التقدير
مثلا التي تزوجتها ثيب فلو كان الاحسن النصب على نسق الاول اي تزوجت
ثيبا **قلت** ولا يمتنع ان يكون منصوبا فكتب بغير الف على تلك اللغة وقوله فيه
او تضاحكها شك من الراوي وهو يعين احد الاحتمالين في تلاعبها هل هو من
اللعب او من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه **قوله** لم يقل ابن عيينة ومحمد
ابن مسلم عن عمرو بارك الله عليك اما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام
عليها في المغازي ومناسبة قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بارك الله لك ولجابر بارك الله
عليك ان المراد بالاول اختصاصه بالبركة في زوجته وللثاني شمول البركة له في جودة
عقله حيث قدم مصلحة اخواته على حظ نفسه فعدل لاجلهن عن تزوج البكر مع كونها
ارفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا **قوله** **باب** ما يقول اذا
اتى اهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفي لفظه ما يقتضي ان القول المذكور يشرع عند

اراده الجامع من رفع احتمال ظاهر الحديث انه يشرع عند الشروع في الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب النكاح وقوله لم يضره شيطان ابدا اي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره في دينه او
بدنه وليس المراد رفع الوسوسة من اصلها قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
ربنا اتنا في الدنيا حسنة كذا ذكره بلفظ الاية واورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب
عن انس بلفظ كان اكثر دعا النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ربنا اتنا الى اخر الاية وقد اورده في
تفسير البقرة عن ابي معمر عن عبد الوارث بسنده هذا لكن لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول والباقي مثله واخرجه مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن عبد العزيز قال سال قتادة
انسا اي دعوة كان يدعو بها النبي صلى الله عليه وسلم اكثر قال اللهم اتنا في الدنيا حسنة الى
اخره قال وكان انس اذا اراد ان يدعو بدعوة دعا بها وهذا الحديث سمعه شعبة من
اسمعيل بن علية عن عبد العزيز عن انس مختصرا رواه يحيى بن ابي بكير قال يحيى فلقيت اسمعيل
فحدثني به فذكره كما عند مسلم واورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية فهذا مطابق للترجمة واخرج ابن ابي حاتم من طريق
ابي نعيم ثنا عبد السلام ابو طالوت كنت عند انس فقال له ثابت ان اخوانك يحبوا لو تدعوا لهم
فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وتذاكروا القصة وفيها
اذا اتاكم الله ذلك فقد اتاكم الخير كله قال عياض انما كان يكثر الدعا بهذه الاية لجمعها معاني الدعا
كله من امر الدنيا والاخرة قال والحسنة عندهم ههنا النعمة فسال نعيم الدنيا والاخرة والوقاية من
العذاب نسال الله تعالى ان يمن علينا بذلك ودوامه قلت قد اختلفت عبارات
السلف في تفسير الحسنة فعن الحسن قال هي العلم والعبادة اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح
وعنه بسند ضعيف الرزق الطيب والعلم النافع وفي الاخرة الجنة وتفسير الحسنة في الاخرة
بالجنة نقله ابن ابي حاتم ايضا عن السدي ومجاهد واسمعيل بن ابي خالد ومقاتل بن حيان
وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم واخرتهم وعن قتادة هي العافية في الدنيا والاخرة وعن محمد بن
كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه عن يزيد بن ابي مالك واخرج ابن المنذر من طريق
سفيان الثوري قال الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الاخرة الجنة ومن طريق سالم بن
عبد الله بن عمر قال الحسنة في الدنيا المنى ومن طريق السدي قال المال ونقل الثعلبي عن السدي
ومقاتل حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الاخرة المغفرة والثواب
وعن عطية حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الاخرة المغفرة والثواب تيسير الحساب
ودخول الجنة وبسنده عن عوف قال من اتاه الله تعالى الاسلام والقران والاهل والمال والولد

فقد اتاه في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ونقل الثعلبي عن سلف الصوفية اقوالا اخرى متغايرة
اللفظ متوافقة المعنى حاصلها السلامة في الدنيا وفي الاخرة واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي
عن علي انها في الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحوراء وعذاب النار المراة السوء وقال الشيخ
عماد الدين ابن كثير الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة
وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هني وثناء جميل الى غير ذلك مما اشتملت
عليه عباراتهم فانها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا واما الحسنة في الاخرة فاعلاها دخول
الجنة وتوابعه من الامن من الفزع الاكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من امور الاخرة
واما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضي تيسير اسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك
الشبهات قلت او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة
قوله باب التعوذ من فتنة الدنيا تقدمت هذه الترجمة قبل
اثني عشر بابا وتقدم شرح الحديث ايضا قوله باب تكرير الدعا ذكر
فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم طب بضم الطاء اي سحر وقد تقدم شرحه في اواخر
كتاب الطب واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا وتقدم في الاستئذان حديث
انس كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا قوله وزاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن
هشام عن ابيه عن عائشة قالت سحر النبي صلى الله عليه وسلم فدعا ودعا وساق الحديث
كذا للاكثر وسقط كله لابي زيد المروزي ورواية عيسى بن يونس تقدمت موصولة في
الطب مع شرح الحديث وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية انس بن عياض التي اوردها
في الباب فليس فيها تكرير الدعا ووقع عند مسلم من رواية عبد الله بن نمير عن هشام في هذا
الحديث فدعا ثم دعا ثم دعا وتقدم توجيه ذلك وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس
من بدء الخلق قوله باب الدعا على المشركين كذا اطلق هنا وقيده في
الجهاد بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه احاديث الاول قوله وقال ابن مسعود اللهم
اعني عليهم بسبع كسبع يوسف هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب الاستسقاء وتقدم
شرحه هناك الثاني قوله وقال اللهم عليك بابي جهل اي باهلاكه وسقط هذا
التعليق من رواية ابي زيد وهو طرف من حديث لابن مسعود ايضا في قصة سلا الجزور التي
القاها اشقى القوم على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم موصولا في الطهارة وهو اول الحديث المذكور
في الترجمة التي بعدها ايضا في كتاب الجهاد الثالث قوله وقال ابن عمر دعا النبي صلى الله عليه وسلم

في الصلاة. وقال اللهم العن فلانا وفلانا حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء هذا ايضا طرف من
حديث تقدم موصولا في غزوة احد ومن تفسير آل عمران وتقدم شرحه وتسمية من ابهم من
المدعو عليهم الحديث الرابع قوله ابن سلام هو محمد وابن ابي خالد اسمه اسمعيل
وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله على الاحزاب تقدم المراد به قريبا وسريع الحساب اي سريع فيه
او المعنى ان مجيء الحساب سريع وتقدم شرح الحديث مستوفى في باب لا تمنوا لقاء العدو من
كتاب الجهاد الحديث الخامس حديث ابي هريرة في الدعاء في القنوت للمستضعفين من
المسلمين وفيه اللهم اشدد وطأتك على مضر اي خذهم شديدا واصلها من الوطء بالقدم المشهور
والمراد الاهلاك لان من يطأ على الشيء برجله فقد استقصى في هلاكه والمراد بمضر القبيلة
المشهورة التي منها جميع بطون قيس وقريش وغيرهم وهو على حذف مضاف اي كفار مضر
وقد تقدم في الجهاد انه شرح في المغازي فلم ينبها ذلك فشرح في تفسير سورة النساء وقوله
فيه اللهم انج سلمة بن هشام نقل ابن التين عن الداودي انه قال هو عم ابي جهل من خطا
فعلى هذا اسم ابي جهل هشام واسم جده هشام قلت وهو خطأ من وجوه اوضحها ان
اسم ابي جهل عمرو واسم ابيه هشام لكن قوله سلمة عم ابي جهل خطأ فرجع الخطأ الحديث السادس
حديث انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية يقال لهم القراء الحديث وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
البقرة واشرت الى اختلاف العلماء في الصلاة الوسطى وبلغته الى عشرين قولا وقد تعسف ابو الحسن
ابن القصار في تأويله فقال انما سميت العصر وسطى لخصوص ذلك اليوم لانهم شغلوا عن الظهر
والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبة الى الصلاة التي شغلوا عنها وسطى الا ان المراد بالوسطى
تفسيرها وقع في سورة البقرة قلت وقوله في هذه الرواية هي صلاة العصر جزم الكرماني
بانه مدرج في الخبر من قول بعض رواته وفيه نظر فقد تقدم في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي
المغازي من رواية روح بن عبادة وفي التفسير من رواية يزيد بن هارون ومن رواية يحيى بن سعيد
كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن احد منهم الا انه وقع في المغازي الى ان غابت
الشمس وهو مشعر بانها العصر واخرجه مسلم من رواية ابي اسامة ومن رواية المعتمر بن
سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن احد منهم
الا انه وقع في المغازي الى ان غابت الشمس وهو مشعر بانها العصر واخرجه مسلم من رواية ابي اسامة
ومن رواية المعتمر بن سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام كذلك لكن بلفظ شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وكذا اخرجه من طريق شتير بن شكل عن علي ومن طريق مرة
عن عبد الله بن مسعود مثله سواء واصرح من ذلك ما اخرجه من حديث حذيفة مرفوعا شغلونا

عن صلا

عن صلاة العصر وهو ظاهر في انه من نفس الخبر وقوله في السند حدثنا الانصاري يريد محمد بن
عبد الله بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ولكن ربما اخرج عنه بواسطة كالذي هنا
وقوله حدثنا هشام بن حسان يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد
من طريق عيسى بن يونس ثنا هشام انه ابن حسان وقد كنت ظننت انه الدستوائي ورددت
على الاصيلي حيث جزم بانه ابن حسان ثم نقلت تضعيف هشام بن حسان بدوام رد الحديث
وتعقبته هناك ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننته لكني احب الآن عن تضعيفه
هشام بان هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه بذلك
احد مطلقا بل بعد بعض شيوخه واتفقوا على انه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه في هذا
الباب وهو محمد بن سيرين قال سعيد بن ابي عروبة ما كان احد احفظ عن ابن سيرين من هشام
وقال يحيى القطان هشام بن حسان ثقة في محمد بن سيرين وقال ابن حاتم هو احب الي في ابن
سيرين من عاصم الاحول وخالد الحذاء وقال علي بن المديني كان يحيى القطان يضعف حديث
هشام بن حسان عن عطاء وكان اصحابنا يثبتونه قال واما حديثه عن محمد بن سيرين
فصحيح وقال يحيى بن معين كان يتقي حديثه عن عطاء عن عكرمة وعن الحسن قلت
وقال احمد ما تكاد تنكر عليه شيئا الا وجدت غيره قد حدث به اما ايوب واما عوف
وقال ابن عدي احاديثه مستقيمة ولم ار فيها شيئا منكرا اشبهه وليس له في الصحيح
عن عطاء شيء وله في البخاري شيء يسير عن عكرمة توبع عليه والله اعلم قوله باب
الدعاء للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث ابي هريرة فيها في كتاب الجهاد لكن زاد بالهدى
ليتألفهم وتقدم شرحه هناك وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين الدعاء على المشركين والدعاء
للمشركين وانه باعتبارين وحكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله
قوله تعالى ليس لك من الامر شيء قال والاكثر ان لا نسخ وان الدعاء على المشركين جائز وانما المنهي
عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام ويحتمل في التوفيق بينهما ان الجواز حيث
يكون في الدعاء ما يقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر والمنع من حيث يقع الدعاء عليهم بالهلاك
والقصد بالهداية يوصل الى ان المراد بالمغفرة في قوله في الحديث الآخر اغفر لقومي فانهم لا
يعلمون العفو عما جنوه عليه في نفسه لا محو ذنوبهم كلها لان ذنب الكفر لا يمحى او المراد بقوله
اهدهم الى الاسلام التي تصح معه المغفرة والمعنى اغفر لهم ان اسلموا والله اعلم قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت كذا ترجم
ببعض الخبر وهو القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين

قوله عبد الملك بن الصباح ماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد اورده من طريق معاذ
ابن معاذ عن شعبة عقبه اشارة الى انه لم ينفرد به وعكس مسلم فصدر بطريق معاذ ثم اتبعه
بطريق عبد الملك هذا قال ابو حاتم الرازي عبد الملك بن الصباح صالح قلت وهي من الفاظ
التوثيق لكنها من المرتبة الاخيرة عند ابن ابي حاتم وقال انه ممن يكتب حديثه للاعتبار
وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط البخاري لكن اتفاق الشيخين على التخريج له
يدل على انه ارفع رتبة من ذلك ولا سيما وقد تابعه معاذ بن معاذ وهو من الاثبات ووقع
في الارشاد للخليلي عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن مالك متهم بسرقة الحديث حكاه
الذهبي في الميزان وقال هو المسمعي بصري صدوق خرج له صاحبا الصحيح انتهى والذي يظهر لي
انه غير المسمعي فان الصنعاني اما من صنعاء اليمن او صنعاء دمشق وهذا بصري فتغايرا
قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن ابن ابي موسى هكذا جاء مبهما في رواية عبد الملك
وهكذا اورده الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان والقسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار
شيخ البخاري فيه واخرجه ابن حبان في النوع الثاني عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر
بن محمد حدثنا محمد بن بشار عن عبد الملك بن الصباح المسمعي فذكره وسماه معاذ عن شعبة
فقال في روايته عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قوله وقال عبيد الله بن معاذ الى آخره
مسلم بتصريح التحديث فقال حدثنا عبيد الله بن معاذ وكذا قال الاسمعيلي ثنا سفيان ثنا
عبيد الله بن معاذ واشار الاسمعيلي الى ان في السند علة اخرى فقال سمعت بعض الحفاظ
يقول ان ابا اسحق لم يسمع هذا الحديث من ابي بردة وانما سمعه من سعيد بن ابي بردة عن
ابيه قلت وهذا تعليل غير قادح فان شعبة كان لا يروي عن احد من المدلسين
الا ما يحقق انه سمعه من شيخه قوله في الطريق الثالثة اسرائيل حدثنا ابو اسحق عن ابي بكر
ابن ابي موسى وابي بردة احسبه عن ابي موسى الاشعري لم اجد طريق اسرائيل هذه في مستخرج
الاسمعيلي وضاقت على ابي نعيم فاوردها من طريق البخاري ولم يستخرجها من وجه آخر وافاد
الاسمعيلي ان شريكا واشعث بن سوار وقيس بن الربيع رووه عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي بردة
عن ابي موسى عن ابيه وقد وقعت لي طريق اسرائيل من وجه آخر اخرجها ابو محمد بن صاعد في فوائده
عن محمد بن عمرو الهروي عن عبيد الله بن عبد المجيد الذي اخرجه البخاري من طريقه بسنده
وقال في روايته عن ابي بكر وابي بردة ابني ابي موسى عن ابيهما ولم يشك وقال غريب من حديث
ابي بكر بن ابي موسى قلت واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وهو من اثبت الناس
في حديث جده تنبيه حكى الكرماني ان في بعض النسخ في طريق اسرائيل عبيد الله بن عبد المجيد

[الحسن بن]

قوله من رجال الصحيح مشهور وهذا هو ابو علي الحنفي ايضا وهو خطأ اللهم ساخر
انه كان يدعو بهذا الدعاء لم ار في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك وقد وقع معظم آخره في حديث
ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله في صلاة الليل وتقدم بيانه قبل ووقع ايضا
في حديث علي عند مسلم انه كان يقوله في آخر الصلاة واختلفت الرواية هل كان يقوله
قبل السلام او بعده ففي رواية لمسلم ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام
اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اسرفت وما اعلنت وما انت
اعلم به مني انت المقدم والمؤخر لا اله الا انت وفي رواية له اذا سلم قال اللهم اغفر لي ما قدمت
الى آخره ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على ارادة السلام لان مخرج الطريقين واحد واورده
ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وسلم وهذا ظاهر في انه بعد السلام ويحتمل
انه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما
بينته عند شرحه قوله رب اغفر لي خطيئتي الخطيئة الذنب يقال خطئ يخطأ ويجوز تسهيل
الهمزة فيقال خطية بالتشديد قوله وجهلي الجهل ضد العلم قوله واسرافي في امري كله
الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء قال الكرماني يحتمل ان يتعلق بالاسراف فقط ويحتمل
ان يتعلق بجميع ما ذكر قوله اغفر لي خطاياي وعمدي ووقع في رواية الكشميهني
في طريق اسرائيل خطئي وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد بالسند الذي في
الصحيح وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة على الاول والخطايا جمع خطيئة
وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فان الخطيئة اعم من ان يكون عن
خطأ وعن عمد او هو من عطف احد العامين على الآخر قوله وجهلي وجدي وقع
في مسلم اغفر لي هزلي وجدي وهو انسب والجد بكسر الجيم ضد الهزل قوله وكل
ذلك عندي اي موجود او ممكن قوله اللهم اغفر لي ما قدمت الى آخره تقدم
شرح المراد به وبيان تاويله قوله انت المقدم وانت المؤخر في رواية مسلم اللهم انت
المقدم الى آخره قوله وانت على كل شيء قدير في حديث علي الذي اشرت اليه قبل لا اله الا انت
بدل قوله وانت على كل شيء قدير قال الطبري بعد ان استشكل صدور هذا الدعاء
من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ما
حاصله انه صلى الله عليه وسلم امتثل ما امره الله به من تسبيحه وسؤاله المغفرة اذا
جاء نصر الله والفتح قال وزعم قوم ان الاستغفار عما يقع بطريق السهو والغفلة
او بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في نفس الامر وتعقب بانه لو كان كذلك للزم

[قدم]

للنوم منها ان الانبيا يؤاخذون بمثقال ذرة لكونهم اسد حالا من اممهم واجيب بالتزامه
قال المحاسبي الملائكة والانبيا اشد خوفا ممن دونهم وخوفهم خوف اجلال واعظام
واستغفارهم من التقصير لا من الذنب المحقق وقال عياض يحتمل ان يكون قوله اغفر لي
خطيئتي وقوله اغفر لي ما قدمت وما اخرت على سبيل التواضع والاستكانة والخضوع
والشكر لربه تعالى لما علم انه قد غفر له وقيل انه محمول على ما صدر من غفلة او سهو وقيل
على ما مضى قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من
ذلك وقيل هو مثل ما قال بعضهم في اية الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي من
ذنب ابيك ادم وما تاخر من ذنوب امتك وقال القرطبي في المفهم وقوع الخطيئة من
الانبيا جائز لانهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه وقيل قاله على
سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك تكملة نقل الكرماني
تبعا لمغلطاي عن القرافي ان قول القايل في دعايه اللهم اغفر لجميع المسلمين دعا بالمحال لان
صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي الغفران وتعقب بالمنع وان المنافي
للغفران التخليد في النار واما الاخراج بالشفاعة او العفو فهو غفران في الجملة
وتعقب ايضا بالمعارضة بقول نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل
بيتي مومنا وللمومنين والمومنات وقول ابرهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين
يوم يقوم الحساب وبان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين
والمومنات والتحقيق ان السوال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق
التعيين فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع اصل الدعا بذلك ثم انه لا يظهر لي مناسبة
ذكر هذه المسالة في هذا الباب والله اعلم قوله باب الدعا في الساعة
التي في يوم الجمعة ولم يذكر في الباب شيا ليتعين بعينها وقد اختلف في ذلك كثيرا واقتصر
الخطابي منها على وجهين احدهما انها ساعة الصلاة والاخر انها اخر ساعة من النهار
عند دنو الشمس للغروب وتقدم سياق الحديث في كتاب الجمعة من طريق الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قايم يصلي يسال الله تعالى
شيا الا اعطاه اياه واشار بيده يقللها وقد ذكرت شرحه هناك واستوعبت
الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا واتفق لي سماع ذلك في ليلة
القدر وقد ظفرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور وهو ما
اخرجه احمد وصححه ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحرث عن ابي سلمة قال قلت يا ابا سعيد

ان

ان ابا هريرة حدثنا عن الساعة التي في الجمعة فقال سالت عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني كنت اعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر وفي هذا الحديث اشارة الى ان كل
رواية جا فيها تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا وهم والله اعلم قوله يسال الله
خيرا بعد قوله في رواية الاعرج شيا وان الفضل المذكور ليس لكل من يخرج الشر
مثل الدعا بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك قوله وقال بيده فيه اطلاق القول
على الفعل وقد وقع في رواية الاعرج واشار بيده قوله يقللها يزهدها يحتمل
ان يكون قوله يزهدها وقع تاكيدا لقوله يقللها والى ذلك اشار الخطابي ويحتمل
ان يكون قال احد اللفظين فجمعهما الراوي ثم وجدته عند الاسمعيلي من رواية ابي
خيثمة زهير بن حرب يقللها ويزهدها فجمع بينهما وهو عطف تاكيد وقد اخرجه
مسلم عن زهير بن حرب عن اسمعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده قلت ولفظه
وقال بيده يقللها يزهدها واخرجه ابو عوانة عن الزعفراني عن اسمعيل بلفظ وقال
بيده هكذا فقلت يزهدها او يقللها وهذه اوضح الروايات والله اعلم قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا
اي لانا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم ذكر فيه حديث عايشة في قول اليهود
السام عليكم وفي قولها لهم السام عليكم واللعنة وفي اخره رددت عليهم فيستجاب
لي فيهم ولا يستجاب لهم في ولمسلم من حديث جابر وانا نجاب عليهم ولا يجابون علينا
ولاحمد من طريق محمد بن الاشعث عن عايشة في نحو حديث الباب فقال مه ان الله لا يحب
الفحش ولا التفحش قالوا قولا فرددنا عليهم فلم يضرنا شي ولزمهم الى يوم القيمة وقد تقدم
شرحه في كتاب الاستيذان وفيه بيان الاختلاف في المراد بذلك ويستفاد منه ان الداعي
اذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاوه ويويده قوله تعالى وما دعا الكافرين
الا في ضلال قوله هنا اياك والعنف بضم العين ويجوز كسرها وفتحها وهو ضد الرفق
قوله باب التامين يعني قول امين عقب الدعا ذكر فيه حديث ابي هريرة
اذا امن القاري فامنوا وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة والمراد بالقاري هنا الامام اذا
قرا في الصلاة ويحتمل ان يكون المراد بالقاري اعم من ذلك وورد في التامين مطلقا احاديث
منها حديث عايشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شي ما حسدتكم على السلام والتامين
رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة واخرج ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس بلفظ ما حسدتكم
على امين فاكثروا من قول امين واخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول لا يحتج بما تفرد به بعضهم ويونس بعضهم الا انه الله تعالى ولابي داود من حديث ابي زهير
النميري قال وقفنا مع النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد الح في الدعاء فقال اوجب ان ختم فقال باي شيء
قال بامين فاتاه الرجل فقال يا فلان اختم بامين وابشر وكان ابو زهير يقول امين مثل
الطابع على الصحيفة وقد ذكرت في باب جهر الامام بالتامين في كتاب الصلاة ما في امين من
اللغات والاختلاف في معناها فاغنى عن الاعادة قوله باب فضل
التهليل اي قول لا اله الا الله وسياتي بعد باب شيء يتعلق بذلك قوله مالك عن سمي مصغر
وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك حدثني سمي مولى ابي بكر
اخرجه ابن ماجه وفي رواية عبد الله بن سعيد بن ابي هند عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث قوله عن ابي صالح هو السمان قوله عن ابي هريرة في رواية عبد الله بن سعيد
انه سمع ابا هريرة قوله من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
هكذا في اكثر الروايات وورد في بعضها زيادة يحيي ويميت وفي اخرى زيادة بيده الخير وساذكر
من زاد ذلك قوله مائة مرة في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك الماضية في بدء الخلق
في يوم مائة مرة وفي رواية عبد الله بن سعيد اذا اصبح ومثله في حديث ابي امامة عند جعفر
الفريابي في الذكر ووقع في حديث ابي ذر تقييده بان ذلك في دبر صلاة الفجر قبل ان
يتكلم لكن قال عشر مرات وفي سنده شهر بن حوشب وقد اختلف عليه فيه وفيه مقال
قوله كانت له في رواية الكشميهني من طريق عبد الله بن يوسف كان له بالتذكير اي
القول المذكور قوله عدل بفتح العين قال الفراء العدل بالفتح ما عادل الشيء من غير جنسه
وبالكسر المثل قوله عشر رقاب في رواية عبد الله بن سعيد عدل رقبة ويوافق رواية مالك
حديث البراء بلفظ من قال لا اله الا الله وفي اخره عشر مرات كن له عدل رقبة اخرجه النسائي
وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره في حديث ابي ايوب الذي في الباب كما سياتي التنبيه عليه
واخرج جعفر الفريابي في الذكر من طريق الزهري اخبرني محمد بن محمد الدؤلي ان ابا هريرة
قال من قالها فله عدل رقبة ولا يحرم ان يستكثر من الرقاب ومثله رواية سهيل بن صالح
عن ابيه لكنه خالف في الصحابي فقال عن ابن عياش الزرقي اخرجه النسائي قوله وكتب
في رواية الكشميهني وكتبت بالتانيث قوله وكانت له حرزا من الشيطان في رواية
عبد الله بن سعيد وحفظ يومه حتى يمسي وزاد من قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل
ذلك ومثله في طرق اخرى كما سانبه عليها بعد قوله ولم يات احد
بافضل مما جاء كذا هنا وفي رواية عبد الله بن يوسف مما جاء به قوله الا رجل عمل

اكثر منه وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لم يجئ احد بافضل من عمله الا من قال افضل
من ذلك اخرجه النسائي بسند صحيح الى عمرو والاستثناء في قوله الا رجل منقطع والتقدير
لكن رجل قال اكثر مما قال فانه يزيد عليه ويجوز ان يكون الاستثناء متصلا قوله حدثنا
عبد الله بن محمد هو المسندي وعبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي بفتح المهملة والقاف
مشهور بكنيته اكثر من اسمه وعمر بن ابي زائدة اسم ابيه خالد وقيل ميسرة وهو اخو
زكريا بن ابي زائدة وزكريا اكثر منه حديثا واشهر قوله عن ابي اسحق هو السبيعي تابعي
صغير وعمرو بن ميمون هو الاودي تابعي كبير مخضرم ادرك الجاهلية قوله من قال عشرا
كان كمن اعتق رقبة من ولد اسمعيل هكذا ذكره البخاري مختصرا وساقه مسلم عن سليمان
ابن عبيد الله الغيلاني والاسمعيلي من طريق علي بن مسلم كلاهما قال حدثنا ابو عامر بالسند
المذكور ولفظه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات
كان كمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل وهكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق روح
ابن عبادة ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا حدثنا عمر بن ابي زائدة فذكر مثله سواء
قوله قال عمر كذا لابي ذر غير منسوب ولغيره عمر بن ابي زائدة وهو الراوي المذكور في
اول السند قوله وحدثنا عبد الله بن ابي السفر بفتح المهملة والفاء وسكنها بعض المغاربة
الفاء وهو خطا وهو معطوف على قوله عن ابي اسحق وقد اوضح ذلك مسلم والاسمعيلي في روايتهما
المذكورة فاعاد مسلم السند من اوله الى عمر بن ابي زائدة قال حدثنا عبد الله بن ابي السفر
فذكره وكذا وقع عند احمد عن روح بن عبادة وعند ابي عوانة من روايته واقتصر على الموصول
في رواية عمرو بن عاصم المذكورة عن الشعبي عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر قوله
مثله اي مثل رواية ابي اسحق عن عمرو بن ميمون الموقوفة وحاصل ذلك ان عمر بن
ابي زائدة اسنده عن شيخين احدهما عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا
والثاني عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب مرفوعا ثم وقع قوله قال عمر وحدثنا
عبد الله بن ابي السفر الى اخره مؤخرا في رواية ابي ذر عن التعاليق عن موسى وعن اسمعيل
وعن ادم وعن الاعمش وحصين وقدم هذه التعاليق كلها على الطريق الثانية لعمر بن
ابي زائدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ووقع قوله وقال عمر بن ابي زائدة
مقدما معقبا بروايته عن ابي اسحق عند غير ابي ذر في جميع الروايات عن الفربري وكذا
في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو الصواب ويؤيد ذلك رواية الاسمعيلي

ورواية ابي عوانة المذكورة قال **قوله** وقال ابرهيم بن يوسف عن ابيه هو ابن ابي اسحق السبيعي
عن ابي اسحق هو جد ابرهيم بن يوسف **قوله** حدثني عمرو بن ميمون الى اخره افادت هذه
الرواية التصريح بتحديث عمرو لابي اسحق وافادت زيادة ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي ايوب في
السند **قوله** وقال موسى حدثنا وهيب الى اخره موقوعا وصله ابو بكر بن ابي خيثمة في ترجمة
الربيع بن خثيم من تاريخه فقال حدثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب بن خالد عن داود بن
ابي هند عن عامر الشعبي فذكره ولفظه كان له مثل اجر من اعتق اربعة انفس من ولد
اسمعيل وهكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن داود بن ابي هند بسنده لكن
لفظه كان له عدل رقبة او عشر رقاب ثم اخرجه من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود
ومن طريق محمد بن ابي عدي ويزيد بن هرون كلاهما عن داود نحوه واخرجه النسائي من رواية يزيد
وهو عند احمد عن يزيد بلفظ كن له كعدل عشر رقاب واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن راشد
قال وكان ثقة صاحب سنة عن داود بن ابي هند مثله وزاد في اخره قال فقلت من حدثك
قال عبد الرحمن فلقيت عبد الرحمن فقلت من حدثك قال ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر
فيه الربيع بن خثيم ورواية وهيب يؤيد رواية عمر بن ابي زائدة وان كان اختصر القصة فانه
وافقه في رفعه وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب **قوله** وقال
سليمان عن الشعبي عن الربيع بن خثيم **قوله** اسمعيل هو ابن ابي خالد واقتصار البخاري
على هذا القدر يوهم انه خالف داود في وصله وليس كذلك وانما اراد انه جاء في هذه الطريق
عن الربيع من قوله ثم لما سئل عنه وصله وقد وقع لنا ذلك واضحا في زيادات الزهد
لابن المبارك رواية الحسين بن الحسن المروزي قال الحسين حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت
اسمعيل بن ابي خالد يحدث عن عامر الشعبي سمعت الربيع بن خثيم يقول من قال لا اله الا الله
فذكره بلفظ فهو عدل اربع رقاب فقلت عمن ترويه فقال عن عمرو بن ميمون فلقيت عمرا
فقلت عمن ترويه فقال عن عبد الرحمن بن ابي ليلى فلقيت عبد الرحمن فقلت عمن
ترويه فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد
الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد عن عامر قال قال الربيع بن خثيم اخبرنا انه من قال فذكره
وزاد يعني قوله اربع رقاب يعتقها قلت عمن يروي هذا فذكر مثله ليس فيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ومن طريق عبدة بن سليمان عن ابن ابي خالد عن الشعبي سمعت ربيع
ابن خثيم يقول من قال فذكره دون قوله يعتقها فقلت له عمن يروي هذا فذكره وكذا
اخرجه النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن اسمعيل مثله سواء وذكر الدارقطني ان ابا حسه

هو ح

اسمعيل بن ؟

ويزيد بن عطا

ويزيد بن عطا ومحمد بن عطا ومحمد بن اسحق ويحيى بن سعيد الاموي رووه عن الربيع
ابن خثيم كما قال علي ابن عبيد وان علي بن عاصم رفعه عن اسمعيل واخرجه الاسمعيلي من
طريق محمد بن اسحق عن عامر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال فقلت من اخبرك قال عمرو
ابن ميمون قال فلقيت عمرا فقلت ان الربيع ذكر لي عنك كذا وكذا فانت اخبرته قال نعم
قال من اخبرك قال عبد الرحمن فذكره كذلك الى اخره **قوله** وقال ادم ثنا شعبة الى اخره
هكذا الاكثر ووقع عند الدارقطني ان البخاري قال فيه حدثنا ادم وكذا رويناه في نسخة
ادم بن ابي اياس عن شعبة رواه القلانسي عنه وكذا اخرجه النسائي من رواية محمد بن
جعفر والاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ كلاهما عن شعبة بسنده المذكور وساق
المتن ولفظهما عن عبد الله هو ابن مسعود قال لان اقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث
وفيه احب الي من ان اعتق اربع رقاب واخرجه النسائي من طريق منصور بن المعتمر
عن هلال بن يساف عن الربيع وحده عن عبد الله بن مسعود قال من قال فذكر مثله
لكن زاد بيده الخير وقال في اخره كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل **قوله**
وقال الاعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله بن مسعود قال من قال اشهد
ان لا اله الا الله وقال فيه كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل وا**ما** رواية
حصين وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعا له ثنا حصين بن
عبد الرحمن فذكره ولفظه قال عبد الله من قال اول النهار لا اله الا الله فذكره بلفظ
كن كعدل اربع محررين من ولد اسمعيل قال فذكرته لابرهيم يعني النخعي فزاد فيه بيده
الخير وهكذا اخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ورويناها عاليا في فوائد
ابي جعفر بن البختري من طريق علي بن عاصم عن حصين ولفظه عن هلال قال ما فقد
الربيع بن خثيم الا كان اخر قوله قال ابن مسعود فذكره وهكذا رواه منصور بن المعتمر
عن هلال وقال في اخره كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل وزاد فيه بيده الخير
ولم يفصل كما فصل حصين اخرجه النسائي من رواية يحيى بن يعلى عن منصور
واخرجه النسائي ايضا من رواية زائدة عن منصور عن هلال عن الربيع عن عمرو بن
ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امراة عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله مثل الاول وزاد عشر مرات كن عدل نسمة وهذه الطريق لا تقدح
في الاسناد الاول لان عبد الرحمن صرح بانه سمعه من ابي ايوب كما في رواية الاصيلي وغيره
فلعله كان سمعه من المراة عنه ثم لقيه فحدثه به او سمعه منه ثم ثبتته فيه المراة قو

ورواه محمد الحضرمي عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر ووافقه النسفي ولبعضهم وقال
وقال قوله ابو محمد الحضرمي وابو محمد لا يعرف اسمه كما قال الحاكم ابو احمد وكان يخدم ابا ايوب
وذكر المزي انه افلح مولى ابي ايوب وتعقب بانه مشهور باسمه مختلف في كنيته
وقال الدارقطني لا يعرف ابو محمد الا في هذا الحديث وليس لابي محمد الحضرمي في الصحيح الا
في هذا الموضع وقد وصله الامام احمد والطبراني من طريق سعيد بن اياس الجريري
عن ابي الورد بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي
بعدها نون القشيري عن ابي محمد الحضرمي عن ابي ايوب الانصاري قال لما قدم النبي صلى
الله عليه وسلم نزل علي فقال لي يا ابا ايوب الا اعلمك قلت بلى يا رسول الله قال ما من
عبد يقول اذا اصبح لا اله الا الله فذكره الا كتب الله له بها عشر حسنات ومحي عنه عشر
سيئات والا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين والا كان في جنة من الشيطان
حتى يمسي ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك قال فقلت لابي محمد انت سمعتها من ابي ايوب
قال الله لسمعته من ابي ايوب ورواه احمد ايضا من طريق عبد الله بن يعيش عن ابي ايوب
رفعه من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله فذكره بلفظ عشر مرات كن كعدل اربع رقاب
وكتب له بهن عشر حسنات ومحي عنه بهن عشر سيئات ورفع له بهن عشر درجات
وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن
واخرجه جعفر في الذكر من طريق ابي رهم السمعي بفتح المهملة والميم عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قال حين يصبح فذكر مثله لكن زاد يحيي ويميت وقال فيه كعدل عشر رقاب
وكان له مسلحة من اول نهاره الى اخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وان قالها حين
يمسي فمثل ذلك واخرجه ايضا من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن ابي ايوب بلفظ من
قال غدوة فذكر يحيي وقال في اخره واجاره الله يومه من النار ومن قالها عشية كان له
مثل ذلك قوله قال ابو عبد الله هو البخاري والصحيح قول عمر ولذا وقع في رواية ابي ذر
عن المستملي وحده ووقع عنده عمرو بفتح العين ونبه على ان الصواب عمر بضم العين وهو
كما قال ووقع عند ابي زيد المروزي في رواية الصحيح قول عبد الملك بن عمرو وقال الدارقطني
الحديث حديث ابن ابي السفر عن الشعبي وهو الذي ضبط الاسناد ومراد البخاري ترجيح رواية
عمر بن ابي زائدة عن ابي اسحق على رواية من خالفه عنه وقد ذكر هو ممن رواه عن ابي اسحق
حفيده ابراهيم بن يوسف كما سبق ورواه عن ابي اسحق ايضا حفيده الاخر اسرائيل بن
يونس اخرجه جعفر في الذكر من طريقه عن ابي اسحق فادخل في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع

بن خثيم ووقفه ايضا ولفظه عنده كان له من الاجر مثل من اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل
ورواه عن ابي اسحق ايضا زهير بن معاوية لكن اخرجه النسائي من طريقه لكن قال كان
اعظم اجرا او افضل والباقي مثل اسرائيل واخرجه ايضا من رواية زيد بن ابي انيسة
عن ابي اسحق لكن لم يذكر عبد الرحمن بن الربيع وابي ايوب واخرجه جعفر في الذكر من طريق
ابي الاحوص عن ابي اسحق وقال عن عمرو بن ميمون سمعت من سمع ابا ايوب فذكر مثل لفظ
زهير بن معاوية واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضي الترجيح
بينها فالاكثر على ذكر اربعة ويجمع بينه وبين حديث ابي هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون
مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة فيكون لكل مرة من المضاعفة رقبة وهي
مع ذلك لمطلق الرقاب ومع وصف كون الرقبة من بني اسمعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم
اربعة منهم لانهم اشرف من غيرهم من العرب فضلا عن العجم واما ذكر العشرة في رقبته بالافراد
في حديث ابي ايوب فشاذ والمحفوظ اربعة كما بينته وجمع القرطبي في المفهم بين الاختلاف
على اختلاف احوال الذاكرين فقال انما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات
فاستحضر معانيها بقلبه وتاملها بفهمه ثم لما كان الذاكرون في ادراكاتهم وفهومهم مختلفين
كان ثوابهم بحسب ذلك وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الاحاديث فان
في بعضها ثوابا معينا ويجد ذلك الذكر بعينه في رواية اخرى اكثر او اقل كما اتفق في حديث
ابي هريرة وابي ايوب قلت اذا تعددت مخارج الحديث فلا باس بهذا الجمع واذا اتحدت
فلا وقد يتعين الجمع الذي قدمته ويحتمل فيما اذا تعددت ايضا ان يختلف المقدار بالزمان
كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مثلا وعدم التقييد ان لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد
ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافا لمن منع ذلك قال عياض ذكر هذا العدد
من المائة دليل على انها غاية للثواب المذكور واما قوله الا احد عمل اكثر من ذلك فيحتمل
ان يراد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن انها من
الحدود التي نهي عن اعتدائها وانه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة
واعداد الطهارة ويحتمل ان يراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر او غيره اي الا ان يزيد
احد عملا اخر من الاعمال الصالحة وقال النووي يحتمل ان يكون المراد مطلق الزيادة
سواء كان من التهليل او غيره وهو الاظهر يشير الى ان ذلك يختص بالذكر ويؤيده ما
تقدم في بعض طرق النسائي من رواية عمرو بن شعيب الا من قال افضل من ذلك قال
وظاهر اطلاق الحديث ان الاجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم متواليا او متفرقا

في مجلس أو مجالس في أول النهار وفي آخره لكن الأفضل أن يأتي به متواليا في أول النهار لتكون
له حرزا في جميع نهاره وكذا في أول الليل لتكون له حرزا في جميع ليله تنبيه أكثر ما ورد من
ألفاظ هذا الذكر في حديث ابن عمر عن عمر رفعه من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث أخرجه
الترمذي وغيره وهذا اللفظ جمع في الذكر في ستة ألفاظ وقد ورد جميعها في حديث الباب
على ما أوضحته مفرقا إلا قوله وهو حي لا يموت قوله باب فضل التسبيح
يعني قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي الشريك والصاحبة
والولد وجميع الرذائل ويطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ويطلق ويراد به صلاة النافلة
وأما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها وسبحان اسم منصوب على أنه واقع
موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ولا يستعمل غالبا
إلا مضافا وهو مضاف إلى المفعول أي سبحت الله ويجوز أن يكون مضافا إلى الفاعل
أي نزه الله نفسه والمشهور الأول وقد جاء غير مضاف في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا
أنزهه قوله من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل
زبد البحر زاد في رواية سهيل بن أبي صالح عن سمي عن أبي صالح من قال حين يمسي وحين يصبح وبان
في ذلك ما ذكره الثوري من أن الأفضل أن يقول ذلك متواليا في أول النهار وفي أول الليل
والمراد بقوله وإن كان مثل زبد البحر الكناية عن المبالغة في الكثرة قال عياض قوله حطت
خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر مع قوله في التهليل محيت عنه مائة سيئة قد يشعر بأفضلية
التسبيح على التهليل يعني لأن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المائة لكن تقدم في التهليل ولم
يأت أحد بأفضل مما جاء به فيحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون التهليل أفضل وأنه بما زيد من
رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد
على فضل التسبيح وتكفير جميع الخطايا لأنه قد جاء من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو
منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصر
ما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق الرقاب الزيادة على الواحدة
ويؤيده الحديث الآخر أفضل الذكر التهليل وأنه أفضل ما قاله والنبيون من قبله وهو
كلمة التوحيد والإخلاص وقيل إنه اسم الله الأعظم وقد مضى شرح التسبيح وأنه التنزيه
عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير انتهى ملخصا قلت وحديث أفضل الذكر

لا إله إلا الله أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر ويعارضه في الظاهر حديث
أبي ذر قلت يا رسول الله أخبرني بأحب الكلام إلى الله قال إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله
وبحمده أخرجه مسلم وفي رواية سئل أي الكلام أفضل قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان
الله وبحمده وقال الطيبي في الكلام على حديث أبي ذر فيه تلميح بقوله تعالى حكاية عن الملائكة
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ويمكن أن يكون قول سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات
الأربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لأن سبحان الله تنزيه له عما لا يليق
بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله وبحمده
صريح في معنى الحمد لله لأن الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد ويستلزم ذلك معنى والله أكبر لأن
الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد أكبر لأنه إذا كان كل الفضل والإفضال لله ومن الله وليس
من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه ومع ذلك فلا يلزم أن يكون التسبيح أفضل من
التهليل لأن التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له ولأن نفي الآلهة في قول لا إله
نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة وقوله إلا الله إثبات لذلك ويلزم
منه نفي ما يضاده ويخالفه من النقائص فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه
توحيد ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه يعني فيكون لا إله إلا الله أفضل
لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه والله أعلم وقد جمع القرطبي بما حاصله أن
هذه الأذكار إذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه إلى الله تعالى فالمراد إذا
انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب الكلام إلى الله أربع لا يضرك
بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ويحتمل أن يكتفى في ذلك
بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى لأن حاصلها التعظيم والتنزيه ومن نزهه
فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه انتهى وقال النووي هذا الإطلاق في الأفضلية محمول
على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل الذكر وقال البيضاوي الظاهر أن المراد من
الكلام كلام البشر فإن الثلاث الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه ولا
يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه قلت ويحتمل أن يجمع بأن تكون من مضمرة في قوله
أفضل الذكر لا إله إلا الله وفي قوله أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان
في المعنى لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا إله إلا الله لأنها ذكرت بالتنصيص عليها بالأفضلية
الصريحة وذكرت مع أخواتها بالأحبية فحصل لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله أعلم
وأخرج الطبري من رواية عبيد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال إن الرجل

اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها واذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ومن طريق الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين تنبيه اخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال موسى يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله الا الله الحديث وفيه لو ان السموات السبع وعامرهن والارضين السبع جعلن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله فيوخذ منه ان الذكر بلا اله الا الله ارجح من الذكر بالحمد لله ولا يعارضه حديث ابي مالك الاشعري رفعه والحمد لله تملا الميزان فان الملا يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون اولى ومعنى ملا الميزان ان ذاكرها يمتلي ميزانه ثوابا وذكر ابن بطال عن بعض العلما ان الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه انما هو لاهل الفضل في الدين والطهارة من الجرايم العظام وليس من اصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالافاضل المطهرين في ذلك ويشهد له قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم ومماتهم سا ما يحكمون قوله حدثنا ابن فضيل هو محمد وابوه بالفا والمعجمة مصغر وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ورجال الاسناد ما بين زهير بن حرب وابي هريرة كوفيون قوله خفيفتان على اللسان الى اخره قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه فذكر المشبه واراد المشبه به واما الثقل فعلى حقيقته لان الاعمال تتجسم عند الميزان والخفة والسهولة من الامور النسبية وفي الحديث حث على المواظبة على هذا الذكر وتحريض على ملازمته لان جميع التكاليف شاقة على النفس وهذا سهل ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل الافعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه وقوله حبيبتان الى الرحمن تثنية حبيبة وهي المحبوبة والمراد ان قايلها محبوب لله ومحبة الله تعالى للعبد ارادة ايصال الخير له والتكريم وخص الرحمن من الاسما الحسنى للتنبيه على سعة رحمة الله تعالى حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل ولما فيها من التنزيه والتحميد والتعظيم وفي الحديث جواز السجع في الدعا اذا وقع بغير كلفة وسياتي بقية شرح هذا الحديث في اخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شا الله تعالى قوله باب فضل ذكر الله تعالى ذكر فيه حديث ابي موسى وابي هريرة وهما ظاهران فيما ترجم له والمراد بالذكر هنا الاتيان بالالفاظ التي ورد الترغيب في

قوله

قولها والاكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار ونحو ذلك والدعا بخيري الدنيا والاخرة ويطلق ذكر الله تعالى ويراد به المواظبة على العمل بما اوجبه او ندب اليه كتلاوة القران وقراة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة ثم الذكر تارة يقع باللسان ويوجر عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه ولكن يشترط ان لا يقصد به غير معناه وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو اكمل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقايص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح مهما فرض من صلاة او جهاد او غيرهما ازداد كمالا فان صحح التوجه واخلص لله تعالى في ذلك فهو ابلغ الكمال وقال الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر في ادلة الذات والصفات وفي ادلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على احكامها وفي اسرار مخلوقات الله تعالى والذكر بالجوارح هو ان تصير مستغرقة في الطاعات ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله ونقل عن بعض العارفين قال الذكر على سبعة انحا فذكر العينين بالبكا وذكر الاذنين بالاصغا وذكر اللسان بالثنا وذكر اليدين بالعطا وذكر البدن بالوفا وذكر القلب بالخوف والرجا وذكر الروح بالتسليم والرضا وورد في فضل الذكر احاديث اخرى منها ما اخرجه المصنف في اواخر كتاب التوحيد عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث ومنها ما عنه صلى اخرجه في صلاة الليل من حديث ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل الا حفتهم الملايكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة الحديث ومن حديث ابي ذر رفعه احب الكلام الى الله تعالى ما اصطفى الله لملايكته سبحان ربي وبحمده الحديث ومن حديث معاوية رفعه انه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى اتاني جبريل عليه السلام واخبرني ان الله يباهي بكم الملايكة ومن حديث سمرة رفعه احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدات ومن حديث ابي هريرة رفعه لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس واخرج الترمذي والنسائي وصححه الحاكم عن الحرث بن الحرث الاشعري في حديث طويل وفيه وامركم ان تذكروا الله وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في اثره سراعا حتى اذا اتى على

حصن حصين احرز نفسه منهم فكذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر
الله تعالى وعن عبد الله بن بسر ان رجلا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثرت علي
فاخبرني بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله اخرجه الترمذي وابن
ماجه وصححه ابن حبان والحاكم واخرجه ابن حبان نحوه ايضا من حديث معاذ بن جبل
وفيه انه السائل عن ذلك واخرج الترمذي من حديث انس رفعه اذا مررتم برياض الجنة
فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم
من حديث ابي الدرداء مرفوعا الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها
في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا
اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل وقد اشرت الله
مستشكلا الى اوائل الجهاد مع ما ورد في فضل المجاهد انه كالصائم لا يفطر وكالقائم
لا يفتر وغير ذلك مما تقدم مما يدل على افضليته على غيره من الاعمال الصالحة وطريق
الجمع والله اعلم ان المراد بذكر الله في حديث ابي الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع
فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى وان الذي
يحصل له ذلك يكون افضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك وان
افضلية الجهاد انما هي بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد فمن اتفق له انه جمع ذلك كمن
يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته او في صيامه او تصدقه او
قتاله الكفار مثلا فهو الذي بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى واجاب القاضي
ابو بكر بن العربي بانه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله
بقلبه عند صدقته او صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر افضل الاعمال
من هذه الحيثية ويشير الى ذلك حديث نية المؤمن خير من عمله الحديث الاول
ابلغ م
قوله مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت سقط لفظ ربه الثانية
من رواية غير ابي ذر هكذا وقع في جميع نسخ البخاري فيه لسنده المذكور بلفظ مثل البيت
الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت وكذا اخرجه الاسمعيلي
وابن حبان في صحيحه جميعا عن ابي يعلى عن ابي كريب وكذا اخرجه ابو عوانة عن احمد بن عبد الحميد
والاسمعيلي ايضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد وعن القاسم بن زكريا
عن يوسف بن موسى وابرهيم بن سعيد الجوهري وموسى بن عبد الرحمن المسروقي والقاسم
ابن دينار كلهم عن ابي اسامه فتواردهم على هذا اللفظ يدل على انه هو الذي حدث به

[illegible] ابي اسامه وانفراد البخاري باللفظ المذكور دون بقية اصحاب ابي كريب
واصحاب ابي اسامه يشعر بانه رواه من حفظه او تجوز في روايته بالمعنى الذي وقع له
وهو ان الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المسكن وان اطلاق الحي
والميت في وصف البيت انما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين
بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة وغير الذاكر بالميت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل
وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع لمن يواليه والضر
لمن يعاديه وليس ذلك في الميت الحديث الثاني قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد
وصرح بذلك في غير رواية ابي ذر قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن ابي صالح لم ار
من حديث الاعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله كون شعبة رواه عن
الاعمش كما سأذكره فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس الا بما
تحقق انهم سمعوه قوله عن ابي هريرة كذا قال جرير وتابعه الفضيل بن عياض عند
ابن حبان وابو بكر بن عياش عند الاسمعيلي كلاهما عن الاعمش واخرجه الترمذي عن
ابي كريب عن ابي معاوية عن الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد
هكذا بالشك للاكثر وفي نسخة وعن بواو العطف والاول هو المعتمد فقد اخرجه احمد
عن ابي معاوية بالشك وقال شك الاعمش وكذا قال ابن ابي الدنيا عن اسحق بن اسمعيل
عن ابي معاوية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة او عن ابي سعيد وقال شك سليمان يعني الاعمش قال الترمذي حسن صحيح
وقد روي عن ابي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم من غير تردد قوله بعد سياقه
التي رواه شعبة عن الاعمش يعني بسنده المذكور قوله ولم يرفعه هكذا وصله
احمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة فذكره ولم يرفعه وهكذا اخرجه الاسمعيلي من
رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله مسلم واحمد من طريقه وسأذكر ما في روايته من فائدة
قوله ان لله ملائكة زاد الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة وابن حبان من
طريق اسحق بن راهويه كلاهما عن جرير فضلا وكذا ابن حبان من طريق فضيل بن عياض
وكذا لمسلم من رواية سهيل قال عياض في المشارق ما نصه في روايتها عن
الاكثر بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ورواه العذري والهوزني فضل بضم وبعضهم
بضم الضاد ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا في البخاري قال وكان

هذا الحرف في كتاب ابن عيسى فضلا بضم اوله وفتح الضاد المعجمة ورجحها وان كانت
هذه صفتهم عليهم السلام وقال في الاكمال الرواية فيه عند الجمهور من شيوخنا في مسلم
والبخاري بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد هكذا جاء مفسرا في البخاري
في رواية ابي معاوية الضرير وقال ابن الاثير في النهاية فضلا زيادة عن الملائكة المرتبين مع
الخلائق ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون اكثر واصوب والثالث
بفتح الفاء وسكون الضاد قال القاضي هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم
والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام يعني على انه خبر ابتداء محذوف والخامس فضلاء
بالمد جمع فاضل قال العلماء معناه على جميع الروايات انهم زائدون على الحفظة
وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر وقال الطيبي فضلا بضم الفاء
وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ونسبه عياض هذه للبخاري وهم
فانها ليست في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات الا ان يكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاري
الحديث المذكور عن ابي معاوية اصلا وانما اخرجه من طريقه الترمذي وزاد ابن ابي الدنيا
والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل
ابن عياض وزاد سياحين في الارض وكذا هو في رواية ابي معاوية عند الترمذي
وللاسمعيلي عن كتاب الايدي ولمسلم من رواية سهيل عن ابيه سيارة فضلا **قوله**
يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفي رواية سهيل يتبعون مجالس الذكر وفي
حديث جابر عند ابي يعلى ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر في الارض
قوله فاذا وجدوا قوما في رواية فضيل بن عياض فاذا رأوا قوما وفي رواية سهيل
فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر **قوله** تنادوا في رواية الاسمعيلي يتنادون **قوله** هلموا
الى حاجتكم في رواية ابي معاوية بغيتكم **وقوله** هلموا على لغة اهل نجد واما اهل
الحجاز فيقولون للواحد والاثنين والجمع هلم بلفظ الافراد وقد تقدم تقريره ذلك في التفسير
واختلف في اصل هذه الكلمة فقيل هل لك في الاكل ام اي قصد وقيل اصله لم بضم
اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت الفها تخفيفا **قوله** فيحفونهم باجنحتهم
اي يدنون باجنحتهم حول الذاكرين والباء للتعدية وقيل للاستعانة **قوله** الى السماء
الدنيا في رواية الكشميهني الى سماء الدنيا وفي رواية سهيل قعدوا معهم وحف بعضهم
بعضا باجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين سماء الدنيا **قوله** فيسالهم ربهم وهو اعلم منهم
في رواية الكشميهني بهم وكذا للاسمعيلي وهي جملة معترضة وردت لرفع التوهم زاد في

رواية سهيل من اين جئتم فيقولون جئنا من عند عباد لك في الارض وفي رواية
الترمذي فيقول الله تعالى اي شيء تركتم عبادي يصنعون **قوله** ما يقول عبادي قال
يقول يسبحونك كذا لابي ذر بالافراد فيهما ولغيره قال يقولون ولابن ابي الدنيا قال يقولون
ولابن ابي الدنيا قال يقولون وزاد سهيل في روايته فاذا تفرقوا اي اهل المجلس
عرجوا اي الملائكة وصعدوا الى السماء **قوله** يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك زاد
اسحق وعثمان بن جرير ويمجدونك وكذا لابن ابي الدنيا وفي رواية ابي معاوية فيقولون
تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك وفي رواية الاسمعيلي قالوا ربنا مررنا بهم وهم
يذكرونك الى اخره وفي رواية سهيل جئنا من عند عباد لك في الارض يسبحونك ويكبرونك
ويهللونك ويحمدونك ويسالونك وفي حديث انس عند البزار ويعظمون آلاءك ويتلون كتابك
ويصلون على نبيك ويسالونك لاخرتهم ودنياهم ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد
بمجالس الذكر وانها التي تشتمل على ذكر الله بانواع الذكر الوارده من تسبيح وتكبير وغيرهما
وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيري الدنيا والاخرة وفي دخول قراءة الحديث
النبوي ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس
نظر والاشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب وان
كان قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى
قوله قال فيقول هل راوني قال فيقولون لا والله ما راوك كذا ثبت لفظ الجلالة
في جميع نسخ البخاري وكذا في بقية المواضع وسقط لغيره **قوله** كانوا اشد لك عبادة
واشد لك تحميدا زاد ابو ذر في روايته وتحميدا وكذا لابن ابي الدنيا واكثر لك تسبيحا
قوله قال يقولون في رواية ابي ذر فيقول **قوله** فما يسالوني في رواية معاوية فاي
شيء يطلبون **قوله** يسالونك الجنة في رواية سهيل يسالونك جنتك **قوله**
كانوا اشد عليها حرصا زاد ابو معاوية عليها وفي رواية ابن ابي الدنيا كانوا اشد حرصا واشد
طلبا واعظم لها رغبة **قوله** قال فمم يتعوذون قال يقولون من النار وفي رواية ابي معاوية
فمن اي شيء يتعوذون فيقولون من النار وفي رواية سهيل قال ويستجيرونك قال ومم
يستجيرونني قالوا من نارك **قوله** كانوا اشد منها فرارا واشد لها مخافة وفي
رواية ابي معاوية كانوا اشد منها هربا واشد منها تعوذا وخوفا وزاد سهيل
في روايته قالوا ويستغفرونك قال فيقول قد غفرت لهم واعطيتهم ما سالوا وفي
حديث انس فيقول غشوهم رحمتي **قوله** قال يقول ملك من الملائكة فيهم فلان

ايه

سرايا من م

بعضا

ط

في روايته هم

ليس منهم انما جاء لحاجة وفي رواية ابي معاوية فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم انما
جاء لحاجة وفي رواية سهيل قال يقولون رب فيهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم وزاد
في روايته قال وله قد غفرت قوله هم الجلساء في رواية ابي معاوية كذا وفي رواية سهيل
هم القوم وفي الكلام اشعار بالكمال اي هم القوم كل القوم قوله لا يشقى بهم جليسهم وللترمذي
لا يشقى لهم جليس وهذه الجملة مستأنفة لبيان المقتضي لكونهم اهل الكمال وقد اخرج
جعفر في الذكر من طريق ابي الاشهب عن الحسن البصري قال بينا قوم يذكرون الله اذ اتاهم
رجل فقعد اليهم قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان قال غشيهم
رحمتي هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين
فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل لكن التصريح بنفي الشقاء ابلغ
في حصول المقصود تنبيه اختصر ابو زيد المروزي في روايته عن الفربري متن هذا
الحديث فساق منه الى قوله هلموا الى حاجتكم ثم قال فذكر الحديث وفي الحديث فضل
مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وان جليسهم يندرج معهم في
جميع ما يتفضل الله به عليهم اكراما لهم ولو لم يشاركهم في اصل الذكر وفيه محبة
الملائكة بني آدم واعتناؤهم بهم وفيه ان السؤال قد يصدر من السائل وهو اعلم
بالمسؤول عنه من المسؤول لاظهار العناية بالمسؤول عنه والتنويه بقدره والاعلان
بشرف منزلته وقيل ان في خصوص سؤال الله الملائكة عن اهل الذكر الاشارة الى قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكانه قيل لهم
انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات
ووساوس الشياطين وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس وقيل
انه يؤخذ من هذا الحديث ان الذكر الحاصل من بني آدم اعلى واشرف من الذكر الحاصل
من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب
بخلاف الملائكة في ذلك كله وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة انه يرى الله تعالى
جهرا في دار الدنيا وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي امامة رفعه واعلموا انكم
لن تروا ربكم حتى تموتوا وفيه جواز القسم في الامر المحقق تاكيدا له وتنويها به وفيه
ان الذي اشتملت عليه الجنة من انواع الخيرات والنار من انواع المكروهات فوق
ما وصفتا به وان الرغبة والطلب من الله تعالى والمبالغة في ذلك من اسباب الحصول
قوله باب لا حول ولا قوة الا بالله ذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم

قريبا في باب الدعاء اذا علا عقبة ووعدت بشرحه في كتاب القدر وسياتي ان شاء الله تعالى
قوله باب لله مائة اسم غير واحد كذا لابي ذر ولغيره مائة غير واحد
بالتذكير وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن قوله حفظناه من ابي الزناد في
رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريقه قوله رواية في رواية الحميدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم عن عمرو
ابن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبي صلى الله عليه وسلم وللمصنف في التوحيد
من رواية شعيب عن ابي الزناد بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووقع
عند الدارقطني في غرائب مالك من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن ابيه عن ابن وهب
عن مالك بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل لي تسعة وتسعون
اسما قلت ولهذا الحديث رواه عن الاعرج ايضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه
من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الاسماء ورواه عن ابي الزناد ايضا شعيب ابن ابي حمزة
كما مضى في الشروط وياتي في التوحيد واخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن
شعيب وسرد الاسماء ومحمد بن عجلان عند ابي عوانة ومالك عند ابن خزيمة والنسائي
والدارقطني في غرائب مالك وقال صحيح عن مالك وليس في الموطا وورقاء عند ابي نعيم
في طرق الاسماء الحسنى وعبد الرحمن بن ابي الزناد عند الدارقطني وابي عوانة ومحمد بن اسحق
عند احمد وابن ماجه وموسى بن عقبة عند ابي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه ورواه
عن ابي هريرة ايضا همام بن منبه عند مسلم واحمد ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي
والطبراني في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر وابو رافع عند الترمذي وابو سلمة بن عبد الرحمن
عند احمد وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن
شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري اخرجها ابو نعيم باسانيد كلها ضعيفة
وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه ورويناها في جزء العالي وفي امالي الحرفي
من طريقه بغير شك ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس
وابن عمر وعلي وكلها عند ابي نعيم ايضا باسانيد ضعيفة وحديث علي في طبقات الصوفية
لابي عبد الرحمن السلمي وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من
امالي ابي القاسم بن بشران وفي فوائد ابي عمرو بن حمويه اسعا الدارقطني هذا جميع
ما وقفت عليه من طرقه وقد اطلق ابن عطية في تفسيره انه تواتر عن ابي هريرة فقال في
سرد الاسماء نظر فان بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح ولم يتواتر الحديث

من أصله وإن خرج في الصحيح ولكنه تواتر عن أبي هريرة ذكر العدد وقال لم يتواتر عن أبي هريرة أيضا بل
غاية أمره أن يكون مشهورا لم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم
عند الترمذي وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه وهذان
الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة
والنقص على ما سأشير إليه ووقع سرد الأسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في
المستدرك وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن
محمد بن سيرين عن أبي هريرة واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو
مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية
الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيرا من هذه الأسماء كذلك وذهب
آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه ونقله عبد العزيز النخشبي عن
كثير من العلماء قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الأسماء والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم
قال ولا أعلم خلافا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب
وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب يشير إلى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه
عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند المصنف ورواية علي عند النسائي
ورواية بشر عند البيهقي وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه
والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج قال البيهقي يحتمل أن يكون التعيين وقع من
بعض الرواة في الطريقين معا ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ولهذا الاحتمال ترك
الشيخان تخريج التعيين وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد هذا حديث غريب
حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة وقد روي من غير وجه عن
أبي هريرة ولا نعلم في كثير من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق وقد روي بإسناد
آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له إسناد صحيح انتهى ولم ينفرد به صفوان
فقد أخرجه البيهقي من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضا وقد
اختلف في سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمي في النقض على المريسي عن
هشام بن عمار عن الوليد فقال عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين
عن أبي هريرة فذكره بدون التعيين قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك
وقال كلها في القرآن هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم وسرد الأسماء أخرجه أبو الشيخ

ابن حيان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال حدثنا زهير
بن محمد عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة قال زهير فبلغنا عن غير واحد من
أهل العلم قال إن أولها أن يفتتح بلا إله إلا الله وسرد الأسماء وهذه الطريق أخرجها
ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد لكن
سرد الأسماء أولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد إلى آخره ثم
قال بعد أن انتهى العد قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح
بقول لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى قلت والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك
ابن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج وقد تكرر
في رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء وهي الأحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك
المقسط القادر الوالي وعند الوليد أيضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك الوالي الراشد
وعند الوليد العادل المنير وعند عبد الملك الفاطر القاهر واتفقا في البقية وأما
رواية الوليد عن شعيب وهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء
الحسنى فسياقها عند الترمذي هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار
القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض
الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير
الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت
الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود
المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد
المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد
الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر
الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو
الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني
المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث
الرشيد الصبور وقد أخرجه الطبراني عن أبي زرعة الدمشقي عن صفوان
ابن صالح فخالف في عدة أسماء فقال القائم الدائم بدل القابض الباسط
والشديد بدل الرشيد والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل الودود المجيد الحكيم

ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان الرافع بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان ايضا مخالفة في بعض الاسما قال الحاكم بدل الحكم والقريب بدل الرقيب والمولى بدل الوالي والاحد بدل المغني ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن ايوب عن الوليد المغيث بالمعجمة والمثلثة بدل المقيت بالقاف والمثناة ووقع بين رواية زهير وصفوان عن الوليد المخالفة في ثلاثة وعشرين اسما فليس في رواية زهير الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الاحد مالك الملك ذو الجلال والاكرام وذكر بدلها الرب الفرد الكافي القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادي بالدال القديم البار بتشديد الرا الوفي البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل المعطي العالم الاحد الابد الوتر ذو القوة ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف آخر فسقط فيها مما في رواية صفوان من القهار الى تمام خمسة عشر اسما على الولاء وسقط منها ايضا القوي الحكيم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفا ثمانية عشر اسما على الولاء وفيها ايضا الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الاكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الاله المدبر بتشديد الموحدة قال الحاكم انما اخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب ولان الاسما التي زادها على الوليد كلها في القرآن كذا قال وليس كذلك وانما يؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا ان جميعها ورد فيه بصورة الاسما وقد قال الغزالي في شرح الاسما لا اعرف احدا من العلما عني بطلب الاسما وجمعها سوى رجل من حفاظ الغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الاخبار فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة قال الغزالي واظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي اخرجه الترمذي او بلغه فاستضعف اسناده قلت الثاني هو مراده فانه ذكر نحو ذلك في المحلى ثم قال الاحاديث الواردة في سرد الاسما ضعيفة لا يصح شي منها اصلا وجميع ما تتبعه من القرآن ثمانية وستون اسما فانه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى بديع السموات والارض وساسرد الاسما التي اقتصر عليها قريبا وقد استضعف الحديث ايضا جماعة فقال الداودي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم عين الاسما المذكورة وقال ابن العربي يحتمل ان تكون الاسما تكملة الحديث المرفوع ويحتمل ان تكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي وقال ابو الحسن القابسي اسما الله وصفاته

لا يعلم الا بالتو

لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب او السنة او الاجماع ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين وثبت في السنة انها تسعة وتسعون فاخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما والله اعلم بما اخرج من ذلك لان بعضها ليست اسما يعني صريحة ونقل الفخر الرازي عن ابي زيد البلخي انه طعن في حديث الباب فقال اما الرواية التي لم يسرد فيها الاسما فضعيفة من جهة ان الشارع يذكر هذا العدد الخاص ويقول انه من احصاها دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود فيمتنع ان لا يطالبوه بذلك ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما اغفلوه ولنقل ذلك عنهم واما الرواية التي سردت فيها الاسما فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق لانه ان كان المراد الاسما فقط فغالبها صفات وان كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية واجاب الفخر الرازي عن الاول بجواز ان يكون المراد من عدم تفسيرها ان يستمروا على المواظبة بالدعا بجميع ما ورد من الاسما رجا ان يقفوا على تلك الاسما المخصوصة كما ابهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى وعن الثاني بان سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقرا على الراجح فلم يحصل الاعتنا بالتناسب وبان المراد من احصى هذه الاسما دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصا فلم يكن القصد حصر الاسما انتهى واذا تقرر رجحان ان سرد الاسما ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المائتين لابي عثمان الصابوني بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي انه استخرج الاسما من القرآن وكذا اخرج ابو نعيم عن الطبراني عن احمد بن عمرو الخلال عن ابن ابي عمر ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سالت ابي جعفر بن محمد الصادق عن الاسما الحسنى فقال هي في القرآن وروينا في فوائد تمام من طريق ابي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان ابن عيينة الحديث يعني حديث ان لله تسعة وتسعين اسما قال فوعدنا سفيان ان يخرجها لنا من القرآن فابطا فاتينا ابا زيد فاخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها اربع مرات وقال نعم هي هذه وهذا سياق ما ذكره جعفر وابو زيد قالا ففي الفاتحة خمسة الله رب رحمن رحيم ملك وفي البقرة محيط قدير عليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كافي رؤوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم وزاد جعفر اله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير قالا وفي آل عمران وهاب قايم زاد جعفر الصادق باعث منعم متفضل وفي

السنة قريب رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل زاد جعفر علي كبير وزاد سفيان عفو
وفي الانعام فاطر قاهر زاد جعفر غفور برهان وزاد سفيان لطيف خبير قادر وفي الاعراف
محي مميت وفي الانفال نعم المولى ونعم النصير وفي هود حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد زاد سفيان
قريب مجيب وفي الرعد كبير متعال وفي ابرهيم منان زاد جعفر صادق وارث وفي الحجر خلاق
وفي مريم صادق وارث زاد جعفر فرد وفي طه عند جعفر وحده غفار وفي المومنون كريم
وفي النور حق مبين زاد سفيان نور وفي الفرقان هادي وفي سبا فتاح وفي الزمر عالم عند
جعفر وحده وفي المومن غافر قابل ذو الطول زاد سفيان شديد وزاد جعفر رفيع وفي
الذاريات رزاق ذو القوة المتين بالمثناه وفي الطور بر وفي اقتربت مقتدر زاد جعفر
مليك وفي الرحمن ذو الجلال والاكرام زاد جعفر رب المشرقين ورب المغربين باقي معين وفي
الحديد اول اخر ظاهر باطن وفي الحشر قدوس سلام مومن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق باري
مصور زاد جعفر ملك وفي البروج مبدئ معيد وفي الفجر وتر عند جعفر وحده وفي الاخلاص
احد صمد هذا اخرجه وبناه عن جعفر وابي زيد وتقرير سفيان من تتبع الاسما من
القران وفيها اختلاف شديد وتكرار وعده اسما لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق منعم
متفضل منان مبدي معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقي ووقفت
في كتاب الصلاة المقصد الاسنى لابي عبد الله محمد بن ابرهيم الزاهد انه تتبع الاسما من القران
فتاملته تسعة وعشرين اسما ذكرتها لما رواه فيه بصيغة الاسم الصادق والكاشف والعلام
وذكر من المضاف الفالق من قوله فالق الحب والنوى وكان يلزمه ان يذكر القابل من قوله
قابل التوب وتوسعت مما بقي من الاسماء مما ورد في القران بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية
الترمذي وهي الرب الاله المحيط القدير الكافي الشاكر الشديد القايم الحاكم الفاطر الغافر
القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الاكرم الاعلى المبين
بالموحدة الحفي بالحا المهملة والفا القريب الاحد الحافظ فهذه سبعة وعشرون اسما
اذا انضمت الى الاسما التي وقعت في رواية الترمذي مما وقع في القران بصيغة الاسم تكمل
بها التسعة وتسعون وكلها في القران لكن بعضها باضافة مثل الشديد من شديد
العقاب والرفيع من رفيع الدرجات والحافظ من قوله فالله خير حافظا ومن قوله
وانا له لحافظون وقد يقع نحو ذلك من الاسما التي في رواية الترمذي وهي المحيي من قوله
محي الموتى والمالك من قوله مالك الملك والنور من قوله نور السموات والارض والبديع
من قوله بديع السموات والارض والجامع من قوله جامع الناس والحكم من قوله

اقرب

اقرب الله ابتغي حكما والوارث من قوله ونحن الوارثون والاسما التي تقابل هذه مما وقع في
رواية الترمذي مما لم يقع في القران بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير العدل الجليل الباعث المحصي المبدي المعيد
المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالي ذو الجلال والاكرام المقسط المغني المانع
الضار النافع الباقي الرشيد الصبور فاذا اقتصر من رواية الترمذي على
ما عدا هذه الاسما وابدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك
تسعة وتسعون اسما وكلها في القران وارد بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة
من القران الا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابرهيم ساستغفر لك ربي انه
كان بي حفيا وقل من نبه على ذلك ولا يبقى بعد ذلك الا النظر في الاسما المشتقة
من صفة واحدة مثل القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر
والعلي والاعلى والمتعال والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار
والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم فاما ان يقال لا يمنع ذلك
من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الاخر ليست فيه
وقد وقع الاتفاق على ان الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة
ولو منع من عد مثل ذلك للزم ان لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلا من حيث
المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد
والاختراع فهي مغايرة من جهة اخرى وهي ان الخالق يفيد القدرة على الايجاد
والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات
المخلوقة واذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها اسما مع ورودها والعلم عند الله تعالى
وهذا سردها لتحفظ ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا القصد الله الرحمن
الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ
المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم
الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى الحكيم الحي النصير
الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث
الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر
القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الاخر الظاهر الباطن
الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القايم المحيي الجامع المليك

الخلاق
التواب

النور الهادي الغفور الشكور العفو الرؤف الاكرم الاعلى البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **قوله** لله تسعة وتسعون في رواية الحميدي ان
لله تسعة وتسعين وكذا في رواية شعيب **قوله** اسما كذا في معظم الروايات بالنصب على
التمييز وحكى السهيلي انه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع
اليا فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مررت بسنينك بكسر
النون ومنه قول **الشاعر** وقد جاوزت حد الاربعين بكسر النون فعلامة النصب
في الرواية فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة وقوله مائة بالرفع والنصب على
البدل في الروايتين **قوله** الا واحدة قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية
قال ووقع في رواية شعيب في الاعتصام الا واحدا بالتذكير وهو الصواب كذا قال وليست
الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد وليست الرواية التي هنا خطا بل وجهوها
وقد وقع في رواية الحميدي هنا مائة غير واحد بالتذكير ايضا وخرج التانيث على ارادة
التسمية وقال السهيلي بل انث الاسم لانه كلمة واحتج بقول سيبويه الكلم اسم وفعل و
حرف فسمى الاسم كلمة وقال ابن مالك انث باعتبار معنى التسمية او الصفة او الكلمة وقال جماعة
من العلماء الحكمة في قوله مائة غير واحد بعد قوله تسعة وتسعين ان يتقرر ذلك في
النفس جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل او دفعا للتصحيف الخطي والسمعي واستدل
به على صحة استثنا القليل من الكثير وهو متفق عليه وابعد من استدل به على جواز
الاستثنا مطلقا حتى يدخل استثنا الكثير حتى لا يبقى الا القليل واغرب الداودي
فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على الجواز وان من اقر ثم استثنى عمل
باستثنائه حتى لو قال له علي الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه لا يلزمه الا واحد وتعقبه
ابن التين فقال ذهب الى هذا في الاقرار جماعة واما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف
ثابت حتى في مذهب مالك وقد قال ابو الحسن اللخمي منهم لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين
وقع عليه ثلاث ونقل عبد الوهاب وغيره انه لا يصح استثنا الكثير من القليل ومن
لطيف ادلتهم ان من قال صمت الشهر الا تسعة وعشرين يوما يستهجن لانه لم يصم الا يوما
واليوم لا يسمى شهرا وكذا من قال لقيت القوم جميعا الا بعضهم ويكون ما لقي الا واحدا
قلت والمسالة مشهورة فلا نحتاج الى الاطالة فيها وقد اختلف في هذا العدد
هل المراد به حصر الاسما الحسنى في هذه العدة او انها اكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بان
من احصاها دخل الجنة فذهب الجمهور الى الثاني ونقل النووي اتفاق العلما عليه فقال

ليس في الحديث حصر اسما الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين وانما مقصود
الحديث ان هذه الاسما من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصايها لا الاخبار
بحصر الاسما ويويده قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد وصححه ابن حبان اسالك
بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب
عندك وعند مالك عن كعب الاحبار في دعا اسالك باسمايك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم
واورد الطبري عن قتادة نحوه ومن حديث عايشة انها دعت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بنحو ذلك
وسياتي في الكلام على الاسم الاعظم وقال الخطابي في هذا الحديث اثبات هذه الاسما
المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة وانما التخصيص لكونها اكثر
الاسما وابينها معاني وخبر المبتدا في الحديث هو **قوله** من احصاها لا قوله لله وهو
كقولك لزيد الف درهم اعدها للصدقة او لعمرو مائة ثوب من زاره البسه اياها وقال القرطبي
في المفهم نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي ابي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على
انه ليس لله من الاسما الا هذه العدة وانما معنى الحديث ان من احصاها دخل الجنة ويدل
على عدم الحصر ان اكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى وقيل ان المراد الدعا بهذه
الاسما لان الحديث مبني على قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم
انها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب وفيه نظر
لانه ثبت في اخبار صحيحة الدعا بكثير من الاسما التي لم ترد في القران كما في حديث ابن عباس في قيام
الليل انت المقدم وانت المؤخر وغير ذلك وقال الفخر الرازي لما كانت الاسما من الصفات
وهي اما ثبوتية حقيقية كالحي او اضافية كالعظيم واما سلبية كالقدوس واما من
حقيقية واضافية كالقدير او سلبية لانه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له فلا يمتنع ان
يكون له من ذلك اسم فيلزم ان لا نهاية لاسمايه وحكى القاضي ابو بكر بن العربي عن بعضهم ان
لله الف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها ونقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله اربعة الاف
اسم استاثر بعلم الف منها واعلم الملايكة بالبقية والانبيا بالفين منها وساير الناس بالف
وهذه دعوى تحتاج الى دليل واستدل بعضهم لهذا القول بانه ثبت في نفس حديث الباب انه
وتر يحب الوتر والرواية التي سردت فيها الاسما لم يعد فيها الوتر فدل على ان له اسما اخر غير
التسعة والتسعين وتعقبه من ذهب الى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم
بان الخبر الوارد لم يثبت رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الاشارة اليه واستدل ايضا
على عدم الحصر بانه مفهوم عدد وهو ضعيف وابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور

ونقل م

وهو القول بالمفهوم اصلا ولكنه احتج بالتأكيد في قوله صلى الله عليه وسلم مائة الا واحدا قال لانه لو
جاز ان يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم ان يكون له مائة اسم فيبطل قوله الا واحدا وهذا
الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الى حصل لمن احصاها
فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زائدا على ذلك اخطأ ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك اسم
زائد واحتج بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
وقد قال اهل التفسير من الالحاد في اسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب او السنة الصحيحة
وقد ذكر منها في اخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بان قال له الاسماء الحسنى قال وما
يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وان تغاير لفظا كالغافر والغفار
والغفور مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط فاذا اعتبرت ذلك وجمعت الاسماء
الواردة نصا في القران وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور وقال غيره المراد
بالاسماء الحسنى في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ما جاء في الحديث ان لله تسعة
وتسعين اسما فان ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير اليه والا فليتتبع من الكتاب
العزيز والسنة الصحيحة فان التعريف في الاسماء للعهد فلا بد من المعهود فانه امر بالدعاء
بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به قلت والحوالة على الكتاب
العزيز اقرب وقد حصل بحمد الله تعالى لي تتبعها كما قدمته وبقي ان يعمد الى ما تكرر لفظا
ومعنى من القران فيقتصر عليه ويتتبع من الاحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة
فهو نمط اخر من التتبع عسى الله ان يعين عليه بحوله وقوته فصل واما
الحكمة في القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازي عن الاكثر انه تعبد لا يعقل معناه
كما قيل في عدد الصلوات وغيرها ونقل عن ابي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي
قال انما خص هذا العدد اشارة الى ان الاسماء لا تؤخذ قياسا وقيل الحكمة فيه ان
معاني الاسماء ولو كانت كثيرة جدا موجودة في التسعة والتسعين المذكورة وقيل
ان الحكمة فيه ان العدد زوج وفرد والفرد افضل من الزوج ومنتهى الافراد من غير تكرار
تسعة وتسعون لان مائة وواحد يتكرر فيه الواحد وانما كان الفرد افضل من الزوج
لان الوتر افضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق والشفع
يحتاج للوتر من غير عكس وقيل الكمال في العدد حاصل في المائة لان الاعداد ثلاثة اجناس
احاد وعشرات ومئات والالف مبتدأ لاحاد اخر فاسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد
وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه احدا فكانه قيل مائة لكن واحد منها عند الله وقال بعضهم

لي

ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفيا بل هو الجلالة وممن جزم بذلك السهيلي فقال الاسماء الحسنى مائة على
عدد درجات الجنة والذي يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فالتسعة
والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه تكمل المائة واستدل بهذا الحديث على ان الاسم هو المسمى اذ
لو كان غيره كانت الاسماء لغيره لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم قال والمخلص من ذلك
ان المراد بالاسم هنا التسمية وقال الفخر الرازي المشهور من قول اصحابنا ان الاسم نفس المسمى
وغير التسمية وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى واختار الغزالي ان الثلاثة امور
متباينة وهو الحق عندي لان الاسم ان كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان
المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمى فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى وهذا
مما لا يمكن وقوع النزاع فيه وقال ابو العباس القرطبي في المفهم الاسم في العرف العام هو الكلمة
الدالة على شيء مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل واحد منها يصدق
عليه ذلك وانما التفرقة بينها باصطلاح النحاة ولعيس ذلك من غرض البحث هنا واذا تقرر هذا
عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة كما زعم بعض الجهلة فالزم ان من قال نار احترق
فلم يقدر على التخلص من ذلك واما النحاة فمرادهم بان الاسم هو المسمى انه من حيث انه لا يدل
الا عليه ولا يقصد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاسماء الدالة على ذات المسمى دل عليها من
غير مزيد امر اخر وان كان من الاسماء الدالة على معنى زائد دل على ان تلك الذات منسوبة الى
ذلك الزائد خاصة دون غيره وبيان ذلك انك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصة
في الوجود من غير زيادة ولا نقصان فان قلت العالم دل على ان تلك الذات منسوبة للعلم
ومن هنا صح عقلا ان تكثر الاسماء على ذات واحدة ولا توجب تعددا فيها ولا تكثيرا قال وقد
خفي هذا على بعضهم ففر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الله فقال ان المراد بالاسم التسمية
ورأى ان هذا يخلصه من التكثير وهذا فرار من غير مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع
الاسم وذكر الاسم فهي نسبة الاسم للمسمى فاذا قلت لفلان تسميتان اقتضى ان له
تسميتين اسمين ينسبهما اليه فيبقي الالزام على حاله من ارتكاب التعسف ثم قال القرطبي
وقد يقال الاسم هو المسمى على ارادة ان هذه الكلمة التي هي الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قيل ذلك
في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمى وقال غيره التحقيق
في ذلك انك اذا سميت شيئا باسم فالنظر في ثلاثة اشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل
التسمية ومعناه بعدها وهو الذات التي اطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران
قطعا والنحاة انما يطلقونه على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو غير المسمى قطعا والنبت

هو الاسم قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فالمتكلمون يطلقون الاسم
عليه ثم يختلفون في انه الثالث اولا فالخلاف حينئذ انما هو في الاسم المعنوي هل هو المسمى اولا
في الاسم اللفظي والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته والمتكلم لا ينازعه في ذلك
ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال وانما يزيد عليه شيئا اخر دعاه الى تحقيقه ذكر الاسماء والصفات
واطلاقها على الله تعالى قال ومثاله ذلك انك اذا قلت جعفر لقبه انف الناقة والنحوي
يريد باللقب لفظ انف الناقة والمتكلم يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم ولا يمنع
ذلك قول النحوي اللقب لفظ يشعر بضعة المسمى او رفعته لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على
المعنى والمعنى في الحقيقة المقتضي للضعة والرفعة وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين ولهذا يظهر
ان الخلاف في ان الاسم هو المسمى او غير المسمى خاص باسماء الاعلام المشتقة ثم قال

الحقيقة هو م

القرطبي واسماء الله تعالى وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب ولا محسوسا كالجسميات
ولا عقليا كالمحدثات وانما تعددت الاسماء بحسب الاعتبارات الزايدة على الذات
ثم هي من جهة دلالتها على اربعة اضرب الاول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة فانه يدل
عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه تعرف جميع اسمايه فيقال مثلا الرحمن من اسماء الله ولا
يقال الله من اسماء الرحمن ولهذا كان الاصح انه اسم علم غير مشتق وليس بصفة الثاني
ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير الثالث
ما يدل على اضافة امر ما اليه كالخالق والرازق الرابع ما يدل على سلب شيء عنه
كالعلي والقدوس وهذه الاقسام الاربعة منحصرة في النفي والاثبات واختلف في الاسماء
الحسنى هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما الا اذا
ورد نص بها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفية وقالت
المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز اطلاقه
على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات قال وهذا هو المختار
واحتج الغزالي بالاتفاق على انه لا يجوز لنا ان نسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به ابوه
ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق قال فاذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه
في حق الله تعالى اولى واتفقوا على انه لا يجوز ان يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا
ولو ورد ذلك نصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وان ثبت في قوله
فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى ونحوها ولا يقال له ماكر ولا
بناء وان ورد ومكر الله والسماء بنيناها وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا

الحي

من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه
وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعوا الله بما لم يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع
ان يدعى به سوا كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمايه وكلما جاز ان ينسب اليه سوا كان مما
يدخله التاويل او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا قال الحليمي الاسماء الحسنى تنقسم الى
العقايد الخمس الاولى اثبات الباري ردا على المعطلين وهو الحي والقيوم والباقي والوارث وما
في معناها والثانية توحيده ردا على المشركين وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها
والثالثة تنزيهه ردا على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها والرابعة
اعتقاد ان كل موجود من اختراعه ردا على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارئ
والمصور والقوي وما يلحق بها والخامسة انه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما يشاء وهي
القيوم والعليم والحكيم وشبهها وقال ابو العباس بن معد من الاسماء ما يدل على الذات عينا
وهو الله تعالى وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ومع اضافة كالعلي العظيم ومع
سلب واضافة كالملك والعزيز ومنها ما يرجع الى صفة فعل كالخالق والبارئ ومع
دلالة الفعل كالعليم والقدير ومع اضافة كالحليم والخبير او الى القدرة مع اضافة كالقهار
والى الارادة مع فعل واضافة كالرحمن الرحيم وما يرجع الى صفة فعل كالخالق والبارئ ومع
دلالة على الفعل كالكريم واللطيف قال فالاسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة وليس فيها
شيء مترادف اذ لكل اسم خصوصية ما وان اتفق بعضها مع بعض في اصل المعنى انتهى كلامه
ثم وقفت عليها مسرعا من كلام الفخر الرازي في شرح الاسماء الحسنى وقال الفخر ايضا الالفاظ
الدالة على الصفات ثلاثة ثابتة في حق الله تعالى قطعا وممتنعة قطعا وثابتة لكن مقرونة بكيفية
فالقسم الاول منه ما يجوز ذكره مفردا ومضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر
ومنه ما يجوز مفردا ولا يجوز مضافا الا بشرط كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شيء
مثلا ولا يجوز خالق القردة ومنه عكسه يجوز مضافا وهو كثير جدا كالقادر
والقاهر ولا يجوز مفردا كالمنشئ فيجوز منشئ الخلق ولا يجوز منشئ فقط والقسم
الثاني ان ورد السمع بشيء منها اطلق وحمل على ما يليق به والقسم الثالث ان ورد
السمع بشيء منه اطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق لقوله تعالى ومكر الله
والله يستهزئ بهم فلا يجوز ماكر ومستهزئ تنكيل واذ قد جرى ذكر الاسم
الاعظم في هذه المباحث فليقع الالمام بشيء من الكلام عليه وقد انكره قوم كابي جعفر الطبري
وابي الحسن الاشعري وجماعة بعدهما كابي حاتم بن حبان والقاضي ابي بكر الباقلاني فقالوا لا يجوز

تفضيل بعض الاسما على بعض ونسب بعضهم ذلك لمالك لكراهيته ان تعاد سورة او تردد دون
غيرها من السور لئلا يظن ان بعض القرآن افضل من بعض فيوذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن
الافضل وحملوا ما ورد من ذلك على ان المراد بالاعظم العظيم وان اسما الله كلها عظيمة وعبارة
ابي جعفر الطبري اختلفت الاثار في تعيين الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحة
اذ لم يرد في خبر منها ان الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر منها
انه الاسم الاعظم ولا شي اعظم منه فكانه يقول كل اسم من اسمايه تعالى يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع
الى معنى عظيم كما تقدم وقال ابن حبان الاعظمية الوارده في الاخبار انما يراد بها مزيد ثواب الداعي
بذلك كما اطلق ذلك في القران والمراد به مزيد ثواب القاري وقيل المراد بالاسم الاعظم كل اسم من اسما
الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى فان من تاتى
له ذلك استجيب له ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما وقال اخرون
استاثر الله تعالى بعلم الاسم الاعظم ولم يطلع عليه احدا من خلقه واثبته اخرون معينا واضطربوا
في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك اربعة عشر قولا الاول الاسم الاعظم هو نقله الفخر الرازي
عن بعض اهل الكشف واحتج له بان من اراد ان يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له
انت قلت كذا وانما يقول هو يقول تادبا معه الثاني الله لانه اسم لم يطلق على غيره ولانه الاصل
في الاسما الحسنى ومن ثم اضيفت اليه الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما
اخرجه ابن ماجه عن عايشة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل
فصلت ودعت اللهم اني ادعوك الله وادعوك الرحمن وادعوك الرحيم وادعوك باسمايك
الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم الحديث وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال لها انه لفي الاسما
التي دعوت بها قلت وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لا يخفى الرابع الرحمن الرحيم
الحي القيوم لما اخرج الترمذي من حديث اسما بنت يزيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم في
هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة ال عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم اخرجه
اصحاب السنن الا النسايي وحسنه الترمذي وفي نسخة صححه وفيه نظر لانه من رواية شهر بن حوشب الخامس
الحي القيوم اخرج ابن ماجه من حديث ابي امامة الاسم الاعظم في ثلاث سور البقرة وال عمران وطه قال
القاسم الراوي عن ابي امامة التمسته فيها فعرفت انه الحي القيوم وقواه الفخر الرازي واحتج بانهما يدلان
من صفة العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما السادس الحنان المنان بديع السموات
والارض ذو الجلال والاكرام الحي القيوم ورد ذلك مجموعا في حديث انس عند احمد والحاكم واصله عند
ابي داود والنسايي وصححه ابن حبان السابع بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام اخرجه

ابو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل من طي واثنى عليه قال كنت اسال الله ان يريني الاسم الاعظم فرايته
مكتوبا في الكواكب في السما الثامن ذو الجلال والاكرام اخرج الترمذي من حديث معاذ بن
جبل قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول يا ذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك فسل
واحتج له الفخر بانه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الالهية لان في الجلال اشارة الى جميع السلوب
وفي الاكرام اشارة الى جميع الصفات التاسع الله لا اله الا هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث بريدة وهو ارجح من
حيث السند من جميع ما ورد في ذلك العاشر رب رب اخرجه الحاكم من حديث ابي الدردا
وابن عباس بلفظ اسم الله الاكبر رب رب واخرج ابن ابي الدنيا عن عايشة اذا قال العبد يا رب
يا رب قال الله عز وجل لبيك عبدي سل تعط رواه مرفوعا وموقوفا الحادي عشر دعوة ذي النون
اخرج النسايي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها رجل مسلم قط الا استجاب الله له الثاني عشر
نقل الفخر الرازي عن زين العابدين انه سال الله ان يعلمه الاسم الاعظم فراى في النوم هو الله الله الله
الا هو رب العرش العظيم الثالث عشر هو مخفي في الاسما الحسنى ويويده حديث عايشة المتقدم
لما دعت ببعض الاسما وبالاسما الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لفي الاسما التي دعوت بها الرابع عشر
كلمة التوحيد نقله عياض كما تقدم قبل هذا واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد
في القران او الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ومنع الاكثر لقوله صلى الله عليه وسلم
من كان حالفا فليحلف بالله واجيب بان المراد الذات لا خصوص هذا اللفظ والى هذا الاطلاق
ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم وحكاه ابن كج ايضا والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم
من العلما ان الاسما ثلاثة اقسام احدها ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد
به اليمين اذا اطلق ولو نوى به غير الله ثانيها ما يطلق عليه وقد يطلق في حق غيره لكن مقيدا
على غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وانه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب
ونحوها فالحلف به يمين فان نوى به غير الله فليس بيمين ثالثها ما يطلق في حق الله تعالى وفي
حق غيره على حد سوا كالحي والمومن فان نوى به غير الله فليس بيمين وان نوى الله تعالى فوجهان
صحح النووي انه يمين وكذا في المحرر وخالف في الشرح فصحح انه ليس بيمين واختلف الحنابلة فقال
القاضي ابو يعلى ليس بيمين وقال المجد بن تيمية في المحرر انها يمين قوله من حفظها هكذا
رواه علي بن المديني ووافقه الحميدي وكذا عمرو الناقد عند مسلم وقال ابن ابي عمر عن سفيان
من احصاها اخرجه مسلم والاسمعيلي من طريقه وكذا قال شعيب عن ابي الزناد كما تقدم في الشروط

الله

ويأتي في التوحيد. قال الخطابي: الإحصاء في هذا يحتمل وجوها أحدها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب. ثانيها المراد بالإحصاء الإطاقة كقوله تعالى علم أن لن تحصوه ومنه حديث استقيموا ولن تحصوا أي لن تبلغوا كنه الاستقامة والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء. ثالثها أن المراد الإحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أي ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصا. وقال القرطبي: المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين. وقال غيره: معنى أحصاها عرفها لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمنا والمؤمن يدخل الجنة. وقيل معناه عدها معتقدا لأن الدهري لا يعترف بالخالق والفلسفي لا يعترف بالقادر. وقيل أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه. وقيل معنى أحصاها عمل بها فإذا قال الحكيم مثلا سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال القدوس استحضر كونه منزها عن جميع النقائص وهذا اختيار أبي الوفا ابن عقيل. وقال ابن بطال: طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة فهذا معنى أحصاها وحفظها، ويؤيده أن من حفظها عدا وأحصاها سردا ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه وقد ثبت الخبر في الخوارج أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم. قلت: والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها وإن كان متلبسا بالمعاصي كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء فإن القارئ ولو كان متلبسا بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة، فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال إن المراد حفظها سردا والله أعلم. وقال النووي: قال البخاري وغيره من المحققين معناها حفظها وهذا هو الظاهر لثبوته نصا في الخبر. وقال في الأذكار: هو قول الأكثرين. وقال ابن الجوزي: لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل أحصاها اخترنا أن المراد العد أي من عدها ليستوفيها حفظا. قلت: وفيه نظر لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر القلب بل يحتمل الحفظ المعنوي. وقيل المراد بالحفظ حفظ القرآن لكونه مستوفيا لها فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود.

قال النووي

قال النووي: وهذا ضعيف. وقيل المراد من تتبعها من القرآن. وقال ابن عطية: معنى أحصاها عدها وحفظها ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها. وقال الأصيلي: ليس المراد بالإحصاء عدها فقط لأنه قد يعدها الفاجر وإنما المراد العمل بها. وقال أبو نعيم الأصبهاني: الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد وإنما هو العلم والعقل بمعاني الأسماء والإيمان بها. وقال أبو عمر الطلمنكي: من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الأسماء ولا مستفيدا بذكرها ما تدل عليه من المعاني. وقال أبو العباس بن معد: يحتمل الإحصاء معنيين أحدهما أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها، والثاني أن المراد أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة. قال: ويؤيده أنه ورد في بعض طرقه من حفظها. قال: ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم أطلق أولا قوله من أحصاها دخل الجنة ووكل العلماء إلى البحث عنها ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة وقال من حفظها دخل الجنة. قلت: وهذا الاحتمال بعيد جدا لأنه يتوقف على أن النبي صلى الله عليه وسلم حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد وهو عن أبي هريرة والاختلاف على بعض الرواة عنه في أي اللفظين قاله. قال: وللإحصاء معان أخرى منها الإحصاء الفقهي وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التي تحتملها الشريعة، ومنها الإحصاء النظري وهو أن تعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة وتستدل عليه بأثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني تلك الأسماء وتعرف خواص بعضها وموقع القيد بمقتضى كل اسم. قال: وهذا أرفع مراتب الإحصاء. قال: وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته. قال: فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم. تنبيه: وقع في تفسير ابن مردويه وعند أبي نعيم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة بدل قوله من أحصاها دخل الجنة من دعا بها دخل الجنة وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف، وزاد خليد بن دعلج في روايته التي تقدمت إليها وكلها في القرآن، وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز، وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر معا من أحصاها دخل الجنة وهي في القرآن. وسيأتي في كتاب التوحيد شرح معاني كثير من الأسماء حيث ذكرها المصنف في تراجمه إن شاء الله تعالى. قوله: دخل الجنة، عبر بالماضي تحقيقا لوقوعه وتنبيها على أنه وإن لم يقع

بلفظ

فهو في حكم الواقع بانه كاين لا محالة قوله وهو وتر يحب الوتر في رواية مسلم والله وتر يحب الوتر وفي
رواية شعيب بن ابي حمزة انه وتر يحب الوتر ويجوز فتح الواو وكسرها والوتر الفرد ومعناه في حق
الله تعالى انه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام وقوله يحب الوتر قال عياض
معناه ان الوتر في العدد فضلا على الشفع في اسمائه لكونه ادل على الوحدانية في صفاته وتعقب
بانه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت الاسماء بل المراد ان الله يحب الوتر من
كل شيء وان تعدد ما فيه الوتر وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على
سبيل الاخلاص وقيل لانه امر بالوتر في كثير من الاعمال والطاعات كما في الصلوات
الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات كالسموات والارض
انتهى ملخصا وقال القرطبي الظاهر ان الوتر هنا للجنس اذ لا معهود جرى ذكره
حتى يحمل عليه فيكون معناه انه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له انه امر به واثاب
عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته او معنى محبته له انه خصصه بذلك
لحكمة يعلمها ويحتمل ان يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر ثم اختلف هل المراد
صلاة الليل وقيل صلاة الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل آدم وقيل غير ذلك قال
والاشبه ما تقدم من حمله على العموم قال ويظهر لي وجه آخر وهو ان الوتر يراد به التوحيد
فيكون المعنى ان الله تعالى في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي يوحد ويعتقد
انفراده بالالوهية دون خلقه فيلتئم اول الحديث وآخره والله اعلم قلت
لعل من حمله على صلاة الوتر استند الى حديث علي ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبة ولكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر ثم قال اوتروا يا اهل القرآن فان الله وتر يحب الوتر اخرجه
في السنن الاربعة وصححه ابن خزيمة واللفظ له فعلى هذا التأويل يكون اللام في هذا الخبر
للعهد لتقدم ذكر الوتر المأمور به لكن لا يلزم ان يحمل الحديث الآخر على هذا بل العموم
فيه اظهر كما ان العموم في حديث علي محتمل ايضا وقد طعن ابو زيد البلخي في صحة الخبر بان
دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ الفاظ
تعد في اليسير مدة وتعقب بان الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل
الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الاعمال غير الجهاد ان فاعله يدخل الجنة واما دعوى ان
حفظها يحصل في اليسير مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى ان يسردها
عن ظهر قلب فاما من اوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة ويمكن
الجواب عن الاول بان الفضل واسع قوله باب الموعظة

ساعة بعد ساعة مناسبة هذا الباب لكتاب الدعوات ان الموعظة يخالطها
التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعاء وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب
الرقاق لاخذه من كل منهما شوبا قوله حدثني شقيق هو ابو وائل ووقع كذلك في كتاب العلم
من طريق الثوري عن الاعمش وقد ذكرت هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من ابي وائل
قوله كنا ننتظر عبد الله يعني ابن مسعود قوله اذ جاء يزيد بن معاوية في رواية مسلم من
طريق ابي معاوية عن الاعمش عن شقيق كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا
يزيد بن معاوية النخعي قلت وهو كوفي تابعي ثقة عابد ذكر العجلي انه من طبقة
الربيع بن خثيم وذكر البخاري في تاريخه انه قتل غازيا بفارس كانه في خلافة عثمان وليس
له في الصحيحين ذكر الا في هذا الموضع ولا احفظ له رواية وهو نخعي كما وقع عند مسلم وفيه
رد على ابن التين في حكايته انه عبسي بالموحدة قوله قلت الا تجلس قال لا ولكن ادخل
فاخرج اليكم صاحبكم في رواية ابي معاوية فقلنا اعلمه بمكاننا فدخل عليه قوله اما اني
يخبر بضم اوله وفتح الموحدة على البناء للمجهول وقد تقدم في العلم ان هذا
الكلام قاله ابن مسعود جواب قولهم وددنا انك لو ذكرتنا كل يوم وانه كان يذكرهم
كل خميس وزاد فيه ابن مسعود وقال اني اكره ان املكم قوله يتخولنا بالموعظة تقدم البحث
فيه وبيان معناه وفيه من حدث به بالنون بدل اللام من يتخوننا قال الخطابي المراد
انه كان يراعي الاوقات في تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشية الملل والتخول التعهد
وقيل ان بعضهم رواه بالحاء المهملة وفسره بان المراد يتفقد احوالهم التي يحصل لهم
فيها النشاط للموعظة فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا حكى ذلك الطيبي ثم قال والكل
الرواية والصحاح بالخاء المعجمة قوله في الايام يعني يذكرهم اياما ويتركهم اياما وقد ترجم له في
كتاب العلم باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة قوله كراهة السامة علينا
اي ان تقع منا السامة وتقدم توجيه علينا في كتاب العلم وان السامة ضمنت
معنى المشقة فعديت بعلى وفيه رفق النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه وحسن التوصل
الى تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل ويقتدى به في ذلك فان
التعليم بالتدريج اخف مؤنة وادعى الى الثبات من اخذه بالكد والمغالبة وفيه
منقبة لابن مسعود لمتابعته للنبي صلى الله عليه وسلم في القول والعمل ومحافظته على
ذلك خاتمة اشتمل كتاب الدعوات من الاحاديث المرفوعة على مائتين وخمسة
واربعين حديثا منها احد واربعون معلقة والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى

مائة واحد وعشرون حديثا والمعلق خالصه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد في سيد الاستغفار وحديث أبي هريرة في عدد الاستغفار كل يوم وحديث أبي موسى في القول عند النوم وحديث أبي ذر في ذلك وحديث أبي الدرداء من شهد أن لا إله إلا الله وحديث ابن عباس في اجتناب السجع في الدعاء وحديث جابر في الاستخارة وحديث أبي أيوب في التهليل وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين تسعة آثار والله أعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرقاق الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة كذا لأبي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحة والفراغ ومثله للنسفي وكذا للإسماعيلي لكن قال باب لا عيش وكذا لأبي الوقت لكن قال باب لا عيش وفي رواية كريمة عن الكشميهني ما جاء في الرقاق وأن لا عيش إلا عيش الآخرة قال مغلطاي عبر جماعة من العلماء في كتبهم بالرقائق قلت منهم ابن المبارك والنسائي في الكبرى وورد كذلك في نسخة معتمدة من رواية النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقائق جمع رقيقة وسميت هذه الأحاديث بذلك لأن في كل منها ما يحدث في القلب رقة قال أهل اللغة الرقة الرحمة وضد الغلظ ويقال للكثير الحياء رق وجهه استحياء وقال الراغب متى كانت الرقة في جسم فضدها الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ومتى كانت في نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسي القلب وقال الجوهري وترقيق الكلام تحسينه قوله أخبرنا المكي كذا للأكثر بالألف واللام في أوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخاري وقد أخرج أحمد عنه هذا الحديث بعينه قوله هو ابن أبي هند الظاهر لسعيد لا لعبد الله وهو من تفسير المصنف ووقع في رواية أحمد عن مكي ووكيع جميعا حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لأنه لقي بعض صغار الصحابة وهو أبو أمامة بن سهل قوله عن أبيه في رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني أبي أخرجه الإسماعيلي قوله عن ابن عباس في الرواية التي بعدها سمعت ابن عباس قوله وقال عباس هو بالموحدة والمهملة ابن عبد العظيم العنبري فذكره سواء قال الحاكم هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه وأخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الإسناد قلت وأخرجه الترمذي والنسائي من طريقه قال الترمذي رواه غير واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم على ابن عباس وفي الباب عن أنس انتهى وأخرجه الإسماعيلي من طريق عن ابن المبارك ثم من وجهين عن إسماعيل ابن جعفر عن عبد الله بن سعيد ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه وأخرجه ابن عدي من وجه آخر

عن ابن عباس مرفوعا قوله نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ كذا لأكثر الرواة لكن عند أحمد الفراغ والصحة وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق إسماعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ولم يبين لمن اللفظ وأخرجه الدارمي عن مكي بن إبراهيم شيخ البخاري فيه كذلك بزيادة ولفظه إن الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله والباقي سواء وهذه الزيادة وهي قوله من نعم الله وقعت في رواية ابن عدي المشار إليها وقوله نعمتان تثنية نعمة وهي الحالة الحسنة وقيل النعمة المنفعة المفعولة على جهة الإحسان للغير والغبن بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري هو في البيع بالسكون وفي الرأي بالتحريك وعلى هذا فيصح كل منهما في هذا الخبر فإن من لا يستعملهما فيما ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رأيه في ذلك قال ابن بطال معنى الحديث أن المرء لا يكون فارغا حتى يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك فليحرص على أن لا يغبن بأن يترك شكر الله تعالى على ما أنعم به عليه ومن شكره امتثال أوامره واجتناب نواهيه فمن فرط في ذلك فهو المغبون وأشار بقوله كثير من الناس إلى أن الذي يوفق لذلك قليل وقال ابن الجوزي قد يكون الإنسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا فإذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون وتمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الآخرة فمن استعمل فراغه وصحته في طاعة الله تعالى فهو المغبوط ومن استعملهما في معصية الله فهو المغبون لأن الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن إلا الهرم كما قيل

يسر الفتى طول السلامة والبقا فكيف ترى طول السلامة يفعل

تردّ الفتى بعد اعتدال وصحة ينوء إذا رام القيام ويحمل

وقال الطيبي ضرب صلى الله عليه وسلم للمكلف مثلا بالتاجر الذي له رأس مال فهو يبتغي الربح مع سلامة رأس المال فطريقه في ذلك أن يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن فالصحة والفراغ رأس المال وينبغي له أن يعامل الله بالإيمان ومجاهدة النفس وعدو الدين ليربح خيري الدنيا والآخرة وقريب منه قول الله تعالى هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم الآيات وعليه أن يجتنب مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع رأس ماله مع الربح وقوله في الحديث مغبون فيهما كثير من الناس كقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فالكثير في الحديث في مقابلة القليل في الآية وقال القاضي أبو بكر بن العربي اختلف في أول نعمة الله على العبد فقيل الإيمان وقيل الحياة وقيل الصحة والأول أولى فإنه نعمة مطلقة وأما الحياة والصحة فإنهما نعمة دنيوية ولا تكون نعمة حقيقة إلا إذا صاحبت الإيمان وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس أي يذهب

ربحهم او ينقص فمن استرسل مع نفسه الامارة بالسوء الخالدة الى الراحة فترك المحافظة على الحدود
والمواظبة على الطاعة فقد غبن وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون له معذرة بخلاف الفارغ
فانه يرتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة قوله عن معاوية بن قرة اي ابن اياس المزني ولقرة
صحبة ووقع في رواية آدم في فضائل الانصار عن شعبة حدثنا ابو اياس معاوية بن قرة واياس
هو القاضي المشهور بالذكاء قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا عيش الا عيش الآخرة في رواية
المستملي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله فاصلح الانصار والمهاجرة تقدم في فضل الانصار بيان
الاختلاف على شعبة في لفظه وانه عطف عليه رواية شعبة عن قتادة عن انس وزيادة من زاد
فيه ان ذلك كان يوم الخندق فطابق حديث سهل بن سعد المذكور في الذي بعده وزيادة من زاد
فيه انهم كانوا يقولون نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا فاجابهم بذلك وتقدم في غزوة
الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس اتم من ذلك كله وفيه من طريق حميد عن انس
ان ذلك كان في غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما راى ما بهم من النصب
والجوع قال ذلك قوله الفضيل بن سليمان هو النميري وهو البصري صدوق في
حفظه شيء قوله وهو يحفر ونحن ننقل التراب تقدم في فضل الانصار من رواية عبد العزيز بن
ابي حازم عن ابيه عن سهل خرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحفرون الخندق الحديث ويجمع بان
منهم من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان ينقل التراب قوله ويمر بنا بفتح
اوله وضم الصاد المهملة وفي رواية الكشميهني ويمر بنا من المرور قوله فاغفر تقدم في
غزوة الخندق بلفظ فاغفر للمهاجرين والانصار وان الالفاظ المنقولة في ذلك بعضها موزون
واكثرها غير موزون ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو
بالشعر وفي هذين الحديثين اشارة الى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفناء قال
ابن المنير مناسبة ايراد حديث انس وسهل مع حديث ابن عباس الذي تضمنته الترجمة ان الناس قد
غبن كثير منهم في الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش الآخرة فاراد الاشارة الى ان العيش
الذي اشتغلوا به ليس بشيء بل العيش الذي شغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو المغبون قوله

باب مثل الدنيا في الآخرة هذه الترجمة بعض لفظ حديث
اخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق قيس بن حازم عن المستورد بن شداد رفعه والله
ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعي
على شرط البخاري لانه لم يخرج المستورد واقتصر على ذكر حديث سهل بن سعد موضع سوط
في الجنة خير من الدنيا وما فيها فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا فيكون

الذي

الذي يساويها مما في الجنة دون قدر السوط فيوافق ما دل عليه حديث المستورد وقد تقدم شرح
قوله غدوة في سبيل الله في كتاب الجهاد قال القرطبي هذا نحو قوله تعالى قل متاع الدنيا
قليل وهذا بالنسبة الى ذاتها واما بالنسبة الى الآخرة فلا قدر لها ولا خطر وانما اورد ذلك
على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى والى ذلك الاشارة
بقوله فلينظر بم يرجع ووجهه ان القدر الذي يتعلق بالاصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر وكذلك
الدنيا بالنسبة الى الآخرة والحاصل ان الدنيا كالماء الذي يتعلق في الاصبع من البحر والآخرة كسائر
البحر قوله اختلف في ما يرجع فذكر الرامهرمزي ان اهل الكوفة رووه بالمثناة قال
يجعلوا الفعل للاصبع وهي مؤنثة ورواه اهل البصرة بالتحتانية قال فجعلوا الفعل لليم قلت
او للواضع قوله وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله متاع الغرور كذا في رواية
ابي ذر وساق في رواية كريمة الآية كلها وعلى هذا فيتجه الحكم في اثباتها غلط على لفظ التلاوة فان اول
الآية اعلموا انما الحياة الدنيا الى آخره ولولا ما وقع في سياق بعضهم الآية لجوزت ان يكون المصنف
اراد الآية التي في القتال وهي قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا
يؤتكم اجوركم الآية قال ابن عطية المراد بالحياة الدنيا في هذه الآية ما يختص بدار الدنيا من
تصرف واما ما كان فيها من الطاعة وما لا بد منه مما يقيم الاود ويعين على الطاعة فليس مرادا
هنا والزينة ما يتزين به مما هو خارج عن ذات الشيء مما يحسن به الشيء والتفاخر يقع بالنسب
غالبا كعادة العرب والتكاثر ذكر متعلقه في الآية وصورة هذا المثال ان المرء يولد
فينشأ ويقوى فيكسب المال والولد ويرأس ثم يأخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب ويضعف
ويسقم وتصيبه النوائب من مرض ونقص مال وعزة بموت فيضمحل امره ويصير ماله
لغيره ويتغير رسومه فحاله كحال ارض اصابها مطر فنبت عليها العشب نباتا معجبا انيقا
ثم هاج اي يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى ان اضمحل قال واختلف في المراد بالكفار فقيل
جمع كافر بالله لانهم اشد تعظيما للدنيا واعجابا بمحاسنها وقيل المراد بهم الزراع
مأخوذ من كفر الحب في الارض اي ستره وخصهم بالذكر لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب
حقيقة انتهى ملخصا وقوله في آخر الآية وفي الآخرة عذاب شديد قال الفراء الوقف على شديد لان تقدير
الكلام انها اما عذاب شديد واما مغفرة من الله ورضوان واستحسن غيره الوقف على شديد
لما فيه من المبالغة والتنفير من الدنيا والتقدير للكافرين ويستأنف ومغفرة من الله ورضوان
اي للمؤمنين وقيل ان قوله وفي الآخرة قسيم لقوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو والاول صفة
الدنيا وهي اللعب وسائر ما ذكر والثاني صفة الآخرة وهي عذاب شديد لمن عصى الله

ومغفرة ورضوان لمن اطاع واما قوله وما الحياة الدنيا الى آخره فهو تاكيد لما سبق اى تغرير من
ركن اليها واما السعي فهو له بلاغ الى الآخرة ولما اورد الغزالي حديث المستورد في الاحيا
عقبه بان ما ملخصه اعلم ان مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى
جزيرة معشبة فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التاخر فيها وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم
وحذرهم ان تقلع بالسفينة ويتركهم فبادر بعضهم فرجع سريعا فصادف احسن الامكنة
واوسعها فاستقر فيه وانقسم الباقون فرقا فالاولى استغرقت في النظر الى ازهارها المونقة
وانهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ فبادر الى السفينة
فلقي مكانا دون الاول فنجا في الجملة الثانية كالاولى لكنها اكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار
ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل الى السفينة فوجد
مكانا اضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت
تلك الازهار ويبست تلك الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشة
نفسه الثالثة تولجت في الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم سمعوا نداءه بالرحيل
فمرت السفينة سارت فبعضهم بما استصحب في البحر حتى هلكت والرابعة اشتدت بها الغفلة
عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم من تاه
على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من لسعته الحيات قال فهذا مثل اهل الدنيا
في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم ختم بان قال وما اقبح بمن يزعم انه
بصير عاقل ان يغتر بالاحجار من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار وهو لا يصحبه
شيء من ذلك بعد الموت والله المستعان قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
كن في الدنيا كانك غريب هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
وان من رواه موقوفا فقصر به قوله عن الاعمش حدثني مجاهد انكر العقيلي هذه اللفظة وهي
حدثني مجاهد وقال انما رواه الاعمش بصيغة عن مجاهد ولذلك رواه اصحاب الاعمش عنه وكذا
اخرجه الطفاوي عنه وتعقب ابن المديني بالتصريح قال ولم يسمعه الاعمش عن مجاهد وانما سمعه
من ليث بن ابي سليم عنه فدلسه واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن قزعة ثنا محمد بن عبد الرحمن
الطفاوي عن الاعمش عن مجاهد بالعنعنة قال وقال الحسن بن قزعة ما سالني يحيى بن معين
الا عن هذا الحديث واخرجه ابن حبان في روضة العقلا من طريق محمد بن ابي بكر المقدمي عن الطفاوي
بالعنعنة ايضا وما مكثت مدة اظن ان الاعمش دلسه عن مجاهد وانما سمعه من ليث حتى
رايت علي بن المديني رواه عن الطفاوي فصرح بالتحديث يشير الى رواية البخاري التي في الباب

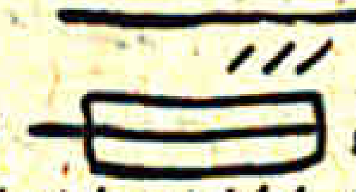
قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية سفيان الثوري عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد واخرجه
ابن عدي في الكامل من طريق حماد بن شعيب عن ابي يحيى القتات عن مجاهد وليث وابو يحيى ضعيفان
والعمدة على طريق الاعمش وللحديث طريق اخرى اخرجه النسائي من رواية عبدة بن ابي لبابة
عن ابن عمر مرفوعا وهو مما يقوي الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح وان كان اختلف
في سماع عبدة من ابن عمر قوله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فيه تعيين ما ابهم في رواية
ليث عند الترمذي اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف وضبط في
بعض الاصول بالتثنية قوله كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل قال الطيبي او
للشك بل للتخيير والاباحة والاحسن ان تكون بمعنى بل فشبه الناسك السالك بالغريب
الذي ليس له مسكن ياويه ولا مسكن يسكنه ثم ترقى واضرب عنه الى عابر سبيل لان الغريب
قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما اودية مردية ومفاوز
مهلكة وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه بقوله اذا امسيت
فلا تنتظر الصباح الى آخره وبقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى استمر سائرا ولا تفتر فانك
ان قصرت انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا معنى المشبه به واما المشبه فهو قوله وخذ
من صحتك لمرضك اي ان العمر لا يخلو عن صحة ومرض فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد
عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله
يفوت حالة المرض والضعف زاد عبدة في روايته عن ابن عمر اعبد الله كانك تراه وكن
في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد نفسك في اهل القبور وفي رواية سعيد بن منصور
وكانك عابر سبيل وقال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش
منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه فيستانس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا
ينفذ في سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع سفره
معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما وفي ذلك اشارة الى ايثار
الزهد في الدنيا واخذ البلغة منها والكفاف فكما لا يحتاج المسافر الى اكثر مما يبلغه الى غاية
سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا الى اكثر مما يبلغه المحل وقال غيره هذا الحديث
اصل في الحث على الفراغ من الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها بالبلغة
وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء
فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه وقال غيره عابر السبيل هو المار
على الطريق طالبا وطنه فالمرء في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة الى غير بلده فشانه

ان يبادر في بفعل ما ارسل فيه ثم يعود الى وطنه ولا يتعلق بشيء غير ما هو فيه وقال غيره المراد
ان ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من بلد الغربة بل قلبه معلق
بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا ليقضي حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه
وهذا شأن الغريب او يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد
الاقامة واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من بلد وقد تقدم
جواب الطيبي واجاب الكرماني بانه من عطف الخاص على العام وفيه نوع من الترقي لان تعلقاته
اقل من تعلقات الغريب المقيم قوله وكان ابن عمر يقول في رواية ليث وقال ابن عمر اذا اصبحت
الحديث قوله وخذ من صحتك اي زمن صحتك لمرضك وفي رواية ليث لسقمك والمعنى اشتغل في
الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير في المرض لا ينجبر بذلك قوله ومن حياتك لموتك في رواية
ليث قبل موتك وزاد فانك يا عبد الله ما تدري ما اسمك غدا اي هل يقال له شقي او سعيد ولم يرد اسمه الخاص
فانه لا يتغير وقيل المراد هل يقال هو حي او ميت وهذا القدر الموقوف من هذا تقدم محصل معناه
في حديث ابن عباس ايضا مرفوعا اخرج الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه اغتنم
خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك
وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو بن ميمون
قال بعض العلماء كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان
العاقل ينبغي اذا امسى لا ينتظر الصباح واذا اصبح لا ينتظر المساء بل يظن ان اجله مدركه قبل
ذلك وقوله خذ من صحتك الخ اي اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك وبادر ايام صحتك بالعمل
الصالح فان المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط في ذلك ان يصل الى المعاد بغير زاد ولا
يعارض ذلك الحديث الماضي في الصحيح اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما
لانه ورد في حق من يعمل والتحذير الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئا فانه اذا مرض ندم
على ترك العمل وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده الندم وفي الحديث مس المعلم اعضاء المتعلم عند
التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك للتأنيس والتنبيه ولا يفعل ذلك الا مع من يميل اليه وفيه
مخاطبة الواحد وارادة الجميع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايصال الخير لامته والحض على ترك
الدنيا والاقتصار على ما لا بد منه قوله باب في الامل وطوله الامل
بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى من التمني وقيل الفرق
بينهما ان الامل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته
ما امله عول على التمني ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته تمناه

قوله وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الاية كذا للنسفي وساق
في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ووقع في رواية ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا ما سقط
من روايته وهو الاشارة الى ان متعلق الامل ليس بشيء لانه متاع الغرور شبه الدنيا بالمتاع
الذي يدلس به على المستام الناس عنه الغرور ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته
والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشئ عنه الغرور بالضم وقد قرئ في الشاذ
هنا بفتح الغين اي متاع الشيطان ويجوز ان يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فتتفق
القراءتان قوله بمزحزحه بمباعده وقع هذا في رواية النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي
والكشميهني والمراد ان معنى قوله زحزح في هذه الاية فمن زحزح بوعد منه وقال
الكرماني مناسبة هذه الاية للترجمة ان في اول الاية كل نفس ذائقة الموت وفي اخرها
وما الحياة الدنيا او ان قوله فمن زحزح مناسب لقوله وما هو بمزحزحه وفي تلك
الاية يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة وغيرها الى يعلمون وسقط قوله وقوله للنسفي قال الجمهور هي
عامة وتحتمل وقال جماعة هي في الكفار خاصة والامر فيها للتهديد وفيه زجر عن
الانهماك في ملاذ الدنيا قوله وقال علي بن ابي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الى اخره هذه
قطعة من اثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا وفي اوله ما يطابق الترجمة صريحا وصله ابن
ابي شيبة في المصنف وابن المبارك في الزهد من طرق عن اسمعيل بن ابي خالد عن زبيد
الايامي عن رجل من بني عامر وسمي في رواية لابن ابي شيبة مهاجر العامري وكذا في الحلية من طريق
ابي مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى
وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة الا ان
الدنيا ارتحلت مدبرة الحديث كالذي في الاصل سواء ومهاجر المذكور هو العامري المبهم
قبله وما عرفت حاله وقد جاء مرفوعا اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل من رواية
اليمان بن حذيفة عن علي بن ابي حفصة مولى علي عن علي بن ابي طالب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان اشد ما اتخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان وشيخه
لا يعرفان وجاء من حديث جابر اخرجه ابو عبد الله بن منده من طريق المنكدر بن محمد
عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر ضعيف وتابعه علي بن ابي علي اللهبي عن ابن المنكدر
بتمامه وهو ضعيف ايضا وفي بعض طرق هذا الحديث فاتباع الهوى تصرف قلوبكم عن
الحق وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام علي اخذ بعض الحكماء قوله الدنيا مدبرة

والآخرة مستقبلة فعجبا لمن يقبل على المدبرة ويدبر عن المقبلة وورد في ذم الاسترسال مع الامل
حديث انس رفعه اربعة من الشقاء جمود العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص على الدنيا
اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح اول هذه الامة بالزهادة واليقين وهلاك آخرها
بالبخل والامل اخرجه الطبراني وابن ابي الدنيا وقيل ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك
بل هو سبب لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة والتسويف
بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للآخرة والقسوة في القلب لان رقته وصفاءه انما تقع بتذكير
الموت والقبر والثواب والعقاب واهوال القيامة كما قال تعالى
فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه وتنور قلبه لانه اذا استحضر
الموت اجتهد في الطاعة وقل همه ورضي بالقليل وقال ابن الجوزي الامل مذموم للناس
الا العلماء فلولا املهم لما صنفوا ولا الفوا وقال غيره الامل مطبوع في جميع بني آدم
كما سيأتي في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا في اثنين حب الدنيا
وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان
يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر
الآخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته وقوله في اثر علي فان اليوم عمل ولا حساب
وغدا حساب ولا عمل جعل اليوم نفس العمل والمحاسبة فيه مبالغة وهو كقولهم نهاره
صائم والتقدير في الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل فيه وقوله ولا حساب بالفتح بغير تنوين
ويجوز الرفع منونا وكذا قوله ولا عمل قوله يحيى بن سعيد هو القطان وسفيان هو
هو الثوري وابوه سعيد بن مسروق ومنذر هو ابن يعلى ابو يعلى الثوري ووقع في رواية
الاسماعيلي ابو يعلى فقط والربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر وعبد الله هو ابن مسعود
ومن الثوري فصاعدا كوفيون قوله خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا الخط الرسم
والشكل والمربع المستوي الزوايا قوله وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خططا
صغارا الى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط فقيل هذه صفة الخط

 وقيل صفته 

وقيل صفته  وقيل صفته  رسمه ابن التين

هكذا  والاول المعتمد وسياق الحديث ينزل عليه فالاشارة بقوله
هذا الانسان الى النقطة الداخلة وبقوله وهذا اجله محيط به الى المربع وبقوله
وهذا الذي هو خارج امله الى الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الى الخطوط وهي

مذكورة

مذكورة على سبيل المثال لا ان المراد انحصارها في عدد معين ويؤيده قوله في حديث انس بعده
اذ جاءه الخط الاقرب فانه اشار به الى الخط المحيط به ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه
من الخارج عنه وقوله خططا بضم المعجمة والطاء الاولى للاكثر ويجوز فتح الطاء وقوله هذا الانسان
مبتدأ وخبر اي هذا الخط هو الانسان على سبيل التمثيل قوله وهذه الخطط ما لم
ينهها ايضا وفي رواية المستملي والسرخسي وهذه الخطوط قوله الاعراض جمع عرض بفتحتين
وهو ما ينتفع به في الدنيا في الخير وفي الشر والعرض بالسكون ضد الطول ويطلق على ما يقابل
النقدين والمراد هنا الاول قوله نهشه بالنون والشين المعجمة اي اصابه وعبر بالنهش
وهو لدغ ذات السم مبالغة في الاصابة والاهلاك واستشكلت هذه الاشارات الاربع مع
ان الخطوط ثلاثة فقط واجاب الكرماني بان للخط الداخل اعتبارين فالمقدار
الداخل منه هو الانسان والخارج امله والمراد بالاعراض الآفات العارضة فان سلم
من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه آفة من مرض او فقد مال او غير
ذلك بغته الاجل والحاصل ان من لم يمت بالسبب مات بالاجل وفي الحديث اشارة
الى الحض على قصر الامل والاستعداد لبغتة الاجل قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم
وثبت كذلك في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز بن سلام عنه قوله
همام هو ابن يحيى وثبت كذلك في رواية الاسماعيلي قوله عن اسحق في رواية الاسماعيلي ثنا
اسحق وهو ابن اخي انس لامه قوله خط خطوطا تقدم شرحه في حديث ابن مسعود قوله فبينما
هو كذلك في رواية الاسماعيلي بينا وعند البيهقي في الزهد من وجه آخر عن اسحق بسياق
المتن اتم منه ولفظه خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل تدرون ما هذا هذا
مثل ابن آدم ومثل التمني وذلك الخط الامل فبينما يامل اذ جاءه الموت وانما جمع الخطوط
ثم اقتصر في التفصيل على اثنين اختصارا والثالث الانسان والرابع الآفات وقد
اخرج الترمذي حديث انس من رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بلفظ
هذا ابن آدم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال وثم امله وثم اجله اي
اي ان اجله اقرب اليه من امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت اخرجه
احمد من رواية علي بن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم غرز عودا بين
يديه ثم غرز الى جنبه آخر ثم غرز الثالث فابعده ثم قال هذا الانسان وهذا اجله
وهذا امله والاحاديث متوافقة على ان الاجل اقرب من الامل قوله
باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر لقوله تعالى اولم

نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير كذا للاكثر وسقط لفظ قوله تعالى وفي رواية النسفي يعني الشيب وثبت
قوله يعني الشيب في رواية ابي ذر وحده وقد اختلف اهل التفسير فيه فالاكثر على ان المراد به الشيب
لانه ياتي في سن الكهولة فما بعدها وهو علامة لمفارقة سن الصبي الذي هو مظنة اللهو وقال
علي المراد به النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا ايضا في المراد بالتعمير في الآية على اقوال احدها انه اربعون سنة
نقله الطبري عن مسروق وغيره وكانه اخذه من قوله تعالى بلغ اشده وبلغ اربعين سنة
والثاني ست واربعون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق مجاهد عن ابن عباس وتلا الآية
ورواته رجال الصحيح الا ابن خثيم فهو صدوق وفيه ضعف والثالث سبعون سنة
اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن عباس قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قال
نزلت تعيير الابناء السبعين وفي اسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف الرابع ستون
وتمسك قائله بحديث الباب وورد في بعض طرقه التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سعيد بن ابي سعيد عن
ابي هريرة بلفظ العمر الذي اعذر الله فيه لابن آدم ستون سنة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
واخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن ابي حازم عن سهل بن سعد مثله الخامس
التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه من طريق ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة
بلفظ من عمر ستين سنة او سبعين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر واخرجه ايضا من طريق
معتمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ
من بلغ الستين والسبعين ومحمد الغفاري هو ابن معن الذي اخرجه البخاري
من طريقه اختلف عليه في لفظه كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح
الاقوال في ذلك ما ثبت في حديث الباب ويدخل في هذا حديث معترك المنايا ما
بين ستين وسبعين اخرجه ابو يعلى من طريق ابراهيم بن الفضل عن سعيد عن
ابي هريرة وابراهيم ضعيف قوله حدثنا عبد السلام بن مطهر بضم اوله وفتح المهملة والتشديد
الهاء المفتوحة وشيخه محمد بن علي هو المقدمي وقد تقدم بهذا السند الى ابي هريرة حديث
اخر وذكرت ان عمر مدلس وانه اورده بالعنعنة وبينت عذر البخاري في ذلك وانه
وجد من وجه اخر مصرح فيه بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق
عن معمر عن رجل من بني غفار عن سعيد المقبري بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معن بن
محمد الغفاري فهي متابعة قوية لعمر بن علي اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن معمر ووقع
لشيخنا فيه وهم ليس هذا موضع بيانه قوله اعذر الله الى امرئ الاعذار ازالة العذر والمعنى انه لم

يبق له اعتذار كان يقول لو مد لي في الاجل لفعلت ما امرت به يقال اعذر اليه اذا بلغه اقصى
الغاية في العذر ومكنه منه واذا لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي
حصل له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على الآخرة بالكلية
ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى ان الله تعالى لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك
به والحاصل انه لا يعاقب الا بعد حجة قوله اخر اجله يعني اطاله حتى بلغه ستين سنة
او سبعين سنة لقد اعذر اليه لقد اعذر الله اليه قوله تابعه ابو حازم وابن عجلان
عن المقبري اما متابعة ابي حازم وهو سلمة بن دينار فاخرجها الاسمعيلي من طريق
عبد العزيز بن ابي حازم حدثني ابي عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة اخرجه
الاسمعيلي وادخاله بين سعيد وابي هريرة فيه رجلا من المزيد في متصل الاسانيد وقد
اخرجه احمد والنسائي من رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عن سعيد المقبري
عن ابي هريرة بغير واسطة واما طريق محمد بن عجلان فاخرجه احمد من رواية سعيد بن
ابي ايوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ من اتت
عليه ستون سنة فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال انما كانت الستون حدا
لهذا لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع وترقب المنية فهذا اعذار
بعد اعذار لطفا من الله تعالى بعباده حتى نقلهم من حالة الجهل الى حالة العلم ثم اعذر
اليهم فلم يعاقبهم الا بعد الحجج الواضحة وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل
لكنهم امروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا به من الطاعة وينزجروا عما نهوا
عنه من المعصية وفي الحديث اشارة الى ان استكمال الستين مظنة لانقضاء الاجل
واصرح من ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن الى ابي سلمة بن عبد الرحمن عن
ابي هريرة رفعه اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك قال بعض
الحكماء الاسنان اربعة سن الطفولية ثم الشباب ثم الكهولة ثم الشيخوخة وهي اخر
الاسنان وغالب ما يكون بين الستين والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص
والانحطاط فينبغي له الاقبال على الآخرة بالكلية لاستحالة ان يرجع الى الحالة الاولى
من النشاط والقوة وقد استنبط منه بعض الشافعية ان من استكمل ستين
فلم يحج مع القدرة فانه يكون مقصرا ويأثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك
الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله لا يزال قلب الكبير شابا
في اثنتين في حب الدنيا وطول الامل المراد بالامل هنا محبة طول العمر فسره حديث انس

الذي بعده في آخر الباب وسماه شابا إشارة إلى قوة استحكام حبه للمال أو هو من باب
المشاكلة والمطابقة **قوله** وقال الليث عن يونس وابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
أخبرني سعيد هو ابن المسيب وأبو سلمة يعني كلاهما عن أبي هريرة أما رواية الليث وهو ابن
سعد فوصلها الإسماعيلي من طريق أبي صالح كاتب الليث حدثنا الليث حدثني يونس هو ابن
يزيد عن ابن شهاب أخبرني سعيد وأبو سلمة عن أبي هريرة بلفظه إلا أنه قال المال بدل الدنيا
وأما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين
طول الحياة وحب المال وأخرجه الإسماعيلي من طريق أيوب بن سويد عن يونس مثل رواية
ابن وهب سواء وأخرجه الإسماعيلي والبيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة بزيادة في أوله
قال ابن آدم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب الحديث الثالث **قوله**
حدثنا مسلم كذا لأبي ذر غير منسوب ولغيره حدثنا مسلم بن إبراهيم وهشام هو
الدستوائي **قوله** يكبر بفتح الموحدة أي يطعن في السن **قوله** ويكبر معه بضم
الموحدة أي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم في الأول لعسر أعني الكبر وهي كناية عن السنين
بالعظم **قوله** اثنتان حب المال وطول العمر في رواية أبي عوانة عن قتادة عند مسلم
يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر أخرجه من طريق معاذ
ابن هشام عن أبيه قال مثله **قوله** رواه شعبة عن قتادة وصله مسلم
من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه سمعت قتادة يحدث عن أنس بنحوه وأخرجه
أحمد عن محمد بن جعفر بلفظ يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان وفائدة هذا التعليق رفع
توهم الانقطاع فيه لكون قتادة مدلسا وقد عنعنه لكن شعبة لا يحدث عن المدلسين
إلا بما علم أنه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف غيره قال النووي
هذا مجاز واستعارة ومعناه أن قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك
كاحتكام قوة الشاب في شبابه هذا صوابه وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى
وكأنه أشار إلى قول عياض هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام الغاية وذلك
أن الشيخ من شأنه أن تكون آماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلاء جسمه إذا
انقضى عمره ولم يبق له إلا انتظار الموت فلما كان الأمر بضده ذم قال والتعبير بالشاب
إشارة إلى كثرة الحرص وبعد الأمل الذي هو في الشباب أكثر وبهم أليق لكثرة الرجاء
عادة عندهم في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا قال القرطبي في
هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وأن ذلك ليس بمحمود وقال غيره

الحكمة في التخصيص بهذين الأمرين أن أحب الأشياء إلى ابن آدم نفسه فهو راغب في بقائها
فأحب لذلك طول العمر فكلما أحس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه
واستدل به على أن الإرادة في القلب خلافا لمن قال إنها في الرأس قاله المازري
قال الكرماني كان ينبغي له أن يذكر هذا الحديث في الباب السابق
يعني باب الأمل وطوله قلت ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست ببعيدة
والأخص **قوله باب** العمل الذي يبتغى به وجه الله ثبتت هذه
الترجمة للجميع وسقطت من شرح ابن بطال فأضاف حديثها عن عتبان للذي قبله
ثم أخذ في بيان المناسبة لترجمة من بلغ ستين سنة فقال خشي المصنف أن يظن
أن من بلغ الستين وهو مواظب على المعصية أن يستعد عليه الوعيد فأورد هذا الحديث
المشتمل على أن كلمة الإخلاص تنفع قائلها أشار إلى أنها لا تخص أهل عمر دون عمر ولا أهل
عمل دون عمل قال ويستفاد منه أن التوبة مقبولة ما لم يتصل إلى الحال التي ثبت
النقل فيه أنها لا تقبل معه وهو الوصول إلى الغرغرة وتبعه ابن المنير فقال يستفاد
منه أن الإعذار لا يقطع التوبة بعد ذلك وإنما هو لقطع الحجة التي جعلها الله للعبد بفضله
ومع ذلك ففيه إرجاء بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى ما وقع
في الأصول فهذه مناسبة تعقيب الباب الماضي بهذا الباب **قوله** فيه سعد
كذا للجميع وسقط للنسفي وللإسماعيلي وغيرهما وسعد فيما يظهر هو ابن أبي وقاص وحديثه
المشار إليه ما تقدم في المغازي وغيرها من رواية عامر بن سعد عن أبيه في قصة الوصية
وفيه الثلث والثلث كثير وفيه قوله فقلت يا رسول الله أخلف بعد أصحابي قال إنك لن تخلف
فتعمل عملا تبتغي به وجه الله إلا ازددت به درجة ورفعة الحديث وقد تقدم هذا اللفظ في كتاب
الهجرة إلى المدينة ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك ٥
قوله حدثنا معاذ بن أسد هو المروزي وشيخه عبد الله هو ابن المبارك **قوله** غدا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي هكذا أورده مختصرا وليس هذا القول
معقبا بالغدو بل بينهما أمور كثيرة من دخول النبي صلى الله عليه وسلم منزله وصلاته
فيه وسؤالهم أن يتأخر عندهم حتى يطعموه وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام
من وقع في حقه والمراجعة في ذلك ثم في آخر ذلك القول المذكور هنا وقد أورده في باب
المساجد في البيوت في أوائل الصلاة وأورده أيضا مطولا من طريق إبراهيم بن سعد
عن الزهري في أبواب صلاة التطوع وأخرجه أيضا في أوائل الصلاة في باب إذا

زار قومًا فصلى عندهم عن معاذ بن اسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفًا
عن المذكور هنا وقوله في هذه الرواية حرم الله عليه النار وقع في الرواية الماضية حرمه الله على النار
قال الكرماني ما ملخصه المعنى واحد لوجود التلازم بين الامرين واللفظ الاول هو الحقيقة
لان النار ما كل ما يلقى فيها والتحريم يناسب الفاعل فيكون اللفظ الثاني هو المجاز **قوله**
يعقوب بن عبد الرحمن هو الاسكندراني **قوله** عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب **قوله**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى ما لعبدي المومن عندي جزاء اي ثواب
ولم از لفظ جزاء في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان ولا ابي نعيم من طريق السراج كلاهما
عن قتيبة **قوله** اذا قبضت صفيه بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية
وهو الحبيب المصافي كالولد والاخ وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض روحه وهو
الموت **قوله** ثم احتسبه الا الجنة قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا فان مات
صغيرا قيل افرطه وليس هذا التفصيل مرادا هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده
راجيا الاجر من الله تعالى على ذلك واصل الحسبة بالكسر الاجرة والاحتساب طلب الاجر من الله تعالى خالصا واستدل به ابن بطال على ان من مات له ولد واحد
يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان وان قول الصحابي كما مضى في باب فضل من مات له
ولد واحد من كتاب الجنائز ولم نسأله عن الواحد لا يمنع من حصول هذا الفضل لمن
مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم اوحي اليه بعد ذلك على الواحد فاخبر بذلك او انه اعلم بان حكم الواحد
حكم ما زاد عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنائز تسمية من سال عن ذلك والرواية
التي فيها ثم لم نسأله عن الواحد ولم يقع لي اذ ذاك السوال عن الواحد وقد وجدت من
حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر وفيه قلنا يا رسول الله واثنان
قال واثنان قال محمود فقلت لجابر اراكم لو قلتم واحدا لقال واحدا قال وانا والله اظن
ذلك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث معاذ رفعه اوجب ذو الثلاثة فقال
له معاذ وذو الاثنين قال وذو الاثنين زاد في رواية الطبراني او واحد فقال او واحد وفي
سنده ضعف وله في الكبير والاوسط من حديث جابر بن سمرة رفعه من دفن ثلاثة فذكر الحديث
وفيه فقالت ام ايمن او واحد فسكت ثم قال يا ام ايمن من دفن واحدا فصبر عليه
واحتسب وجبت له الجنة وفي سنده ناصح ابو عبد الله وهو ضعيف جدا واورد الدلالة
من حديث الباب ان الصفي اعم من ان يكون ولدا او غيره وقد افرد ترتب الثواب بالجنة
لمن مات له فاحتسبه ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي من حديث قرة بن اياس
ان رجلا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال اتحبه قال نعم ففقده فقال

سبيل م

مانعل

مانعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحب ان لا تاتي بابا من ابواب الجنة الا وجدته
ينتظرك فقال رجل يا رسول الله اله خاصة ام لكلنا قال بل لكلكم وسنده على شرط الصحيح
وقد صححه ابن حبان والحاكم **قوله باب** ما يحذر من زهرة الدنيا
والتنافس فيها المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها والتنافس ياتي بيانه
في الباب ذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول **قوله** اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي
اويس **قوله** عن موسى بن عقبة هو عم اسمعيل الراوي عنه **قوله** قال ابن شهاب
هو الزهري **قوله** ان عمرو بن عوف تقدم بيان نسبه في الجزية وفي السند ثلاثة من
التابعين في نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو وكلهم
مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد من اسمعيل فصاعدا **قوله** الى البحرين سقط
الى من رواية الاكثر وثبت للكشميهني **قوله** فوافقت كذا في رواية المستملي والكشميهني
توافت **قوله** فوالله ما الفقر اخشى عليكم بنصب الفقر اي ما اخشى عليكم الفقر
ويجوز الرفع بتقدير ضمير اي ما الفقر اخشاه عليكم والاول هو الراجح وخص بعضهم
جواز ذلك بالشعر وهذه الخشية يحتمل ان يكون سببها علمه ان الدنيا ستفتح عليهم
ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكرت ذلك في اعلام النبوة فيما اخبر به صلى الله عليه وسلم بوقوعه
قبل ان يقع فوقع وقال الطيبي فائدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان
الوالد المشفق اذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال فاعلم صلى الله عليه وسلم
امته انه وان كان لهم في الشفقة كالاب لكن حاله في امر المال يخالف حال الوالد لولده
وانه لا يخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد ولكن يخشى عليهم من الغنى الذي هو مطلوب
الوالد لولده والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء ويحتمل الجنس
والاول اولى ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ان مضرة الفقر دون مضرة الغنى لان مضرة
الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى دينية غالبا **قوله** فتنافسوها بفتح المثناة
فيها والاصل فتتنافسوها فحذفت احدى التاءين والتنافس من المنافسة وهي
الرغبة في الشيء ومنافسة ونفاسة ونفاسا ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا
فيه ونفست به بالكسر بخلت ونفست عليه لم اره اهلا لذلك **قوله** فتهلككم اي لان المال
مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية الى
الهلاك قال ابن بطال فيه ان زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه ان يحذر من سوء عاقبتها
وشر فتنتها فلا يطمئن الى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ويستدل به على ان الفقر افضل

لم
عليهم م

من الغنى لأن فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة للوقوع في الفتنة التي قد تجر إلى
هلاك النفس غالبا والفقير آمن من ذلك **الحديث** الثاني حديث عقبة بن عامر في صلاة
صلى الله عليه وسلم على شهداء أحد بعد ثمان سنين وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب
الجنائز وعلامات النبوة وقوله أنا فرطكم بفتح الفاء والراء أي السابق إليه الحديث
الثالث حديث أبي سعيد **قوله** عن إسمعيل هو ابن أبي أويس وقد وافقه في رواية هذا
الحديث عن مالك تماما ابن وهب وإسحق بن محمد وأبو قرة ورواه معن بن عيسى والوليد
ابن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما طرفا وليس هو في الموطأ قاله الدارقطني في
الغرائب **قوله** عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أكثر ما
أخاف عليكم في رواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار الماضية في كتاب الزكاة
في أوله أنه سمع أبا سعيد الخدري يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس ذات
يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال إن مما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم وفي
رواية السرخسي إن مما أخاف عليكم وما في قوله ما يفتح في موضع نصب لأنها اسم
إن وما في قوله إن مما في موضع رفع لأنها الخبر **قوله** زهرة الدنيا زاد هلال
وزينتها وهو عطف تفسيري وزهرة الدنيا بفتح الزاي وسكون الهاء وقد قرئ
في الشاذ عن الحسن بفتحها فقيل هي بمعنى مثل جهرة وجهرة وقيل بالتحريك
جمع زاهر كفاجر وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث والزهرة مأخوذة
من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون والمراد ما فيها من أنواع المتاع والعين
والثياب والزرع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء **قوله** فقال
رجل لم أقف على اسمه **قوله** هل يأتي في رواية هلال أو يأتي بفتح الواو والهمزة للاستفهام
وهو
والواو عاطفة على شيء مقدر أي أتصير النعمة عقوبة لأن زهرة الدنيا نعمة من الله
فهل تعود هذه النعمة نقمة وهو استفهام استرشاد لا إنكار والباء في قوله بالشر صلة
ليأتي أي هل يستجلب الخير الشر **قوله** ظننت في رواية الكشميهني ظننا وفي رواية
هلال قرينا بضم الراء وكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني فرؤينا بضم الهمزة **قوله** ينزل عليه أي
الوحي وكأنهم فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته بها عند ما يوحى إليه
ثم جعل يمسح عن جبينه في رواية الدارقطني العرق وفي رواية هلال فمسح عنه الرحضاء
بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق وقيل الكثير منه وقيل عرق الحمى
وأصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ولهذا فسره الخطابي أنه عرق يرحض الجلد

للكثرة

للكثرة **قوله** فقال أبو سعيد لقد حمدناه حين طلع لذلك في رواية المستملي حين طلع ذلك وفي رواية
هلال وكأنه حمده والحاصل أنهم لاموه أولا حيث رأوا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم فظنوا أنه أغضبه
ثم حمدوه آخرا لما رأوا مسألته سببا لاستفادة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وأما **قوله**
وكأنه حمده فأخذوه من قرينة الحال **قوله** لا يأتي الخير إلا بالخير زاد في رواية الدارقطني
تكرار ذلك ثلاث مرات وفي رواية هلال إنه لا يأتي الخير بالشر ويؤخذ منه أن الرزق ولو كثر
فهو من جملة الخير وإنما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والإسراف في إنفاقه
فيما لم يشرع وأن كل شيء قضى الله أن يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ولكن يخشى على من
رزق الخير أن يعرض له في تصرفه فيه ما يجلب له الشر ووقع في مرسل سعيد المقبري
عند سعيد بن منصور أوخير هو ثلاث مرات وهو استفهام إنكاري أي أن المال ليس
خيرا حقيقيا وإن سمي خيرا لأن الخير الحقيقي هو ما يعرض له الإنفاق في الحق كما أن الشر
الحقيقي فيه ما يعرض له من الإمساك عن الحق والإخراج في الباطل وما ذكر في الحديث
بعد ذلك من قوله إن هذا المال خضرة حلوة ضرب المثل بهذه الجملة **قوله** إن هذا
المال في رواية الدارقطني ولكن هذا المال إلى آخره ومعناه أن صورة الدنيا حسنة مونقة
والعرب تسمي كل مشرق ناضر أخضر وقال ابن الأنباري قوله المال خضرة حلوة
ليس هو صفة المال وإنما هو للتشبيه كأنه قال المال كالبقلة الخضرة الحلوة أو التاء في قوله
خضرة وحلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا أو على معنى فائدة المال أي
أن الحياة أو المعيشة أو أن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زينتها قال الله تعالى المال
والبنون زينة الحياة الدنيا ووقع في حديث أبي سعيد أيضا المخرج في السنن الدنيا
خضرة حلوة فيتوافق الحديثان ويحتمل أن تكون التاء فيهما للمبالغة **قوله** وإن
كل ما أنبت الربيع أي الجدول وإسناد الإنبات إليه مجازي والمنبت في الحقيقة
هو الله تعالى وفي رواية هلال وإن مما ينبت وما في قوله مما ينبت للتكثير وليست
من للتبعيض لتوافق رواية كل ما أنبت وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح
بذلك في مرسل سعيد المقبري **قوله** يقتل حبطا أو يلم أما حبطا فبفتح المهملة والموحدة
والطاء مهملة أيضا والحبط انتفاخ البطن من كثرة الأكل يقال حبطت الدابة تحبط
حبطا إذا أصابت مرعى طيبا فأمعنت في الأكل حتى تنتفخ فتموت وروي بالخاء
المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والأول المعتمد وقوله يلم بضم أوله أي يقرب من
الهلاك **قوله** إلا بالتشديد على الاستثناء وروي بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح

قوله الكلأ بالمد وكسر الكاف والخضر بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين للاكثر وهو ضرب
من الكلأ يعجب الماشية وواحده خضرة وفي رواية الكشميهني بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة
الهاء آخره وفي رواية السرخسي الخضرا بفتح اوله وسكون ثانيه وبالمد ولغيرهم بضم اوله وفتح ثانيه جمع
خضرة قوله امتلأت خاصرتاها تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن
من الحيوان وفي رواية الكشميهني خاصرتها بالافراد قوله اتت تمشاه اي جانبه وفي رواية هلال
استقبلت قوله اجترت بالجيم اي استدفعت ما ادخلته في كرشها من العلف فاعادت
مضغه قوله ثلطت بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام
اي القت ما في بطنها رقيقا زاد الدارقطني ثم عادت فاكلت والمعنى انها اذا شبعت فثقل
عليها ما اكلت تحيلت في دفعه بان تجتر فيزداد نعومة ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل
خروجه فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت وهذا بخلاف من لم تتمكن من ذلك فان الانتفاخ
يقتلها سريعا قال الازهري هذا الحديث اذا فرق لم يكد يظهر معناه وفيه مثلان احدهما
للمفرط في جمع الدنيا المانع من اخراجها في وجهها وهو ما تقدم اي يقتل حبطا والثاني المقتصد
في جمعها وفي الانتفاع بها وهو آكلة الخضر فان الخضر ليس من احرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها
الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول فضرب آكلة الخضر
من المواشي مثلا لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على اخذها بغير حقها ولا منعها من
مستحقها فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر واكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس رجيعها في
بطنها وقال الزين بن المنير آكلة الخضر هي بهيمة الانعام التي الف المخاطبون
احوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره والخضر النبات الاخضر وقيل حرار
العشب التي تستلذ الماشية اكله فتستكثر منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب
وهياجه فان الماشية تقتطف منه شيئا فشيئا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان
سياق الحديث يقتضي وجود الحبط للجميع الا من وقعت منه المداراة حتى يندفع عنه ما يضره
وليس المراد ان آكلة الخضر لا يحصل لها من اكله ضرر البتة والمستثنى آكلة الخضر بالوصف المذكور
لا كل من اتصف بانه آكلة الخضر ولعل قائله وقعت له رواية فيها يقتل او يلم الا آكلة الخضر ولم
يذكر ما بعده فشرحه على هذا الاختصار قوله فنعم المعونة هو في رواية هلال فنعم صاحب
المسلم هو قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية هلال وانه من ياخذه بغير حقه قوله كالذي ياكل
ولا يشبع زاد هلال ويكون شهيدا عليه يوم القيامة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان ينطقه الله تعالى
ويجوز ان يكون مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة اصناف لان الماشية

يظهره

اذا رعت

اذا رعت الخضر للتغذية اما ان تقتصر منه على الكفاية واما ان تستكثر الاول الزهاد
والثاني اما ان تحتال على اخراج ما لو بقي لضر فاذا اخرجه زال الضرر واستمر النفع واما
ان يهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا بما يجب من امساك وبذل والثاني العاملون
في ذلك بخلاف ذلك وقال الطيبي يؤخذ منه اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ مفرط منهمك
حتى تنتفخ اضلاعه ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ومن اكل كذلك لكنه اخذ في الاحتيال لدفع الداء بعد
ان استحكم فغلبه فاهلكه ومن اكل كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره وتحيل في دفعه حتى انهضم
فسلم ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على ما يسد جوعته ويمسك رمقه فالاول
مثال الكافر والثاني مثال العاصي الغافل عن الاقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال
المخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد في الدنيا الراغب في
الاخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث واخذه منه محتمل وقوله فنعم المعونة كالتذييل للكلام
المتقدم وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق وفيه اشارة الى عكسه وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه
بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع ذكر في مقابلة فنعم المعونة هو وقوله ويكون شهيدا عليه
اي حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال الزين بن المنير في هذا الحديث
وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره وثانيها
تشبيه المنهمك في الاكتساب والاسباب بالبهائم المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه
الاستكثار منه والادخار له بالشره في الاكل والامتلاء منه ورابعها تشبيه الجامع من المال
مع عظمته في النفوس حتى ادى الى المبالغة في التبخل به بما تطرحه البهيمة من السلح ففيه اشارة
بديعة الى استقذاره شرعا وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا
استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من احسن حالاتها سكونا وسكينة
وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة
الغافلة عن دفع ما يضرها وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤمن ان ينقلب
عدوا فان المال من شانه ان يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك يقتضي منعه من مستحقه فيكون
سببا لعقاب مقتنيه وثامنها تشبيه اخذه بغير حق بالذي ياكل ولا يشبع وقال
الغزالي مثل المال مثل الحية التي فيها ترياق نافع وسم ناقع فان اصابها العارف الذي يحترز
عن شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة وان اصابها الغبي فقد لقي البلاء المهلك وفي الحديث
جلوس الامام على المنبر عند الموعظة في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس الناس حوله والتحذير
من المنافسة في الدنيا وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة وفيه تسمية

الا الخير او يؤيده قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله تعالى ان ترك خيرا وفيه ضرب المثل بالحكمة وان وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب عليه من المعاني اللائقة بالمقام وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي عند ارادة الجواب عما يسأل عنه وهذا على ما ظنه الصحابي ويجوز ان يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة وقد عد ابن دريد هذا الحديث وهو قوله ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا او يلم من الكلام المفرد الوجيز الذي لم يسبق صلى الله عليه وسلم الى معناه وكل من وقع شيء منه في كلامه فانما اخذه منه ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب اذا كان يحتاج الى التأمل وفيه لوم من ظن به تعنت في السؤال وحمد من اجاد فيه ويؤيد انه من الوحي قوله يمسح العرق فانها كانت عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي وان جبينه ليتفصد عرقا وفيه تفضيل الغني على الفقير ولا حجة فيه لانه يمكن التمسك به لمن لم يرجح احدهما على الآخر والعجب ان النووي قال فيه حجة لمن رجح الغني على الفقير وكان قبل ذلك شرح قوله لا يأتي الخير الا بالخير على ان المراد ان الخير الحقيقي لا يأتي الا بالخير لكن هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال على الآخرة قلت فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق ان لا حجة فيه لاحد القولين وفيه الحض على اعطاء المسكين واليتيم وابن السبيل وفيه ان المكتسب للمال من غير حله لا يبارك له فيه لتشبيهه بالذي يأكل ولا يشبع وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل والنهم فيه وان اكتساب المال من غير حله وكذا امساكه عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك فيه كما قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات الحديث الرابع حديث عمران بن حصين **قوله** سمعت ابا جمرة هو بالجيم والراء وهو الضبعي نصر بن عمران وقد روى شعبة عن ابي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس لشعبة في البخاري عن ابي حمزة بهذه الصورة الا عن نصر بن عمران وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة والموحدة والتشديد باسم الفاعل وقد تقدم شرح هذا الحديث في الشهادات وفي اول فضائل الصحابة وكذا الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابن مسعود **قوله** عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو الحديث السادس حديث خباب اورده من طريقين في الاولى زيادة على ما في الثانية وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة ما لم يذكر بعض والمبهم سياقه سعة وقد تقدمت روايته له عن اسمعيل بن ابي خالد في اواخر كتاب المرضى قبيل كتاب الطب وشرح هناك وزاد احمد عن وكيع بهذا السند في هذا المتن فقال في اوله دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حائطا له فقال ان المسلم يوجر في كل شيء الا ما يجعله في هذا التراب وقد تقدم شرح هذه الزيادة هنا واسمعيل في الطريقين هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ورجال الاسنادين وكيع فمن بعده كوفيون

وكذا في السند الثاني هو ابن سعيد القطان وهو يحيى الحديث السابع حديث خباب الصادر حاله من شيخ البخاري فصاعدا كوفيون وسفيان هو الثوري **قوله** عن شقيق ابي وائل عن خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش سمعت ابا وائل حدثنا خباب **قوله** هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقصته كذا لابي ذر وهو بفتح القاف ولغيرهم بالمهملة بعدها ضمير والمراد ان الراوي قص الحديث واشار به الى ما اخرجه ثابتا مع في اول الهجرة الى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه ثابتا معه وقال بعد المذكور هنا فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير الحديث وقد تقدم ذكره في الجنائز واحلت بشرحه على ما هنا وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة احد في موضعين واحلت به في الهجرة على المغازي ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرحه فهو الذي المستعان وسياتي بعد ثمانية ابواب في باب فضل الفقر ان شاء الله تعالى **قوله** باب قول الله تعالى يا ايها الناس ان وعد الله حق الاية الى قوله السعير كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيتين **قوله** جمع سعير بضمتين يعني السعير وهو فعيل بمعنى مفعول من السعر بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الشهاب النار **قوله** وقال مجاهد الغرور الشيطان ثبت هذا الاثر هنا في رواية الكشميهني وحده ووصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وهو تفسير قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت فلانا اصبت غرته ونلت ما اردت منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان وانما فسر بالشيطان لانه راس في ذلك **قوله** ان ابن ابان اخبره قال عياض وقع لابي ذر والنسفي والكافة ان ابن ابان اخبره ووقع لابن السكن ان حمران بن ابان ووقع للجرجاني وحده ان ابان اخبره وهو خطأ قلت وقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر حمران بن ابان وقد اخرجه احمد عن الحسن بن موسى عن شيبان بسند البخاري فيه ووقع عنده ان حمران بن ابان اخبره **قوله** سفيان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن ابي كثير ومحمد بن ابراهيم هو التيمي واسم جده الحرث بن خالد وكانت له صحبة **قوله** اخبرني معاذ بن عبد الرحمن اي ابن عثمان بن عبيد الله التيمي وعثمان جده هو اخو طلحة بن عبيد الله ووالده عبد الرحمن صحابي اخرج له مسلم وكان يلقب شارب الذهب وقتل مع ابن الزبير وقد وقع في رواية الاوزاعي عن يحيى عن محمد بن ابراهيم حدثني شقيق بن سلمة هذه رواية الوليد بن مسلم عنه عند النسائي وابن ماجه وفي رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي بسنده عن عيسى بن طلحة بدل شقيق بن سلمة قال المزي في الاطراف رواية الوليد اصوب قلت ورواية سفيان ارجح من رواية الاوزاعي الا ان نافع بن جبير وعبد الله ابن ابي سلمة وافقا محمد بن ابراهيم التيمي في روايته له عن معاذ بن عبد الرحمن ويحتمل ان يكون الطريقان

محفوظين لأن محمد بن إبراهيم صاحب حديث العلاء سمعه من معاذ ومن عيسى بن طلحة وكل منهما من
رهطه ومن بلده المدينة النبوية وأما إسحق بن سعد فليس من رهطه ولا من بلده والله أعلم **قوله**
فأحسن الوضوء في رواية نافع بن جبير عن حمران فأسبغ الوضوء وتقدم في الطهارة من وجه آخر عن حمران
بيان صفة الإسباغ المذكور والسلف فيه وقول عثمان إن هذا أسبغ الوضوء **قوله** ثم قال من
توضأ مثل هذا الوضوء تقدم هناك توجيهه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ مثل وأن الحكم في
ورودها بلفظ مثل نحو التنفير على كل أحد أن يأتي بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم أتى
المسجد فركع ركعتين ثم جلس هكذا أطلق صلاة ركعتين وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية في كتاب
الطهارة وفيه عند مسلم في روايته من طريق نافع بن جبير عن حمران بلفظ مشى إلى الصلاة المكتوبة فصلاها
مع الناس أو في المسجد وكذا وقع في رواية هشام بن عروة عن أبيه عن حمران عنده فيصلي صلاة
وفي أخرى له عنه فيصلي الصلاة المكتوبة وزاد إلا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة التي تليها أي التي
سبقتها وفيه تقييد لما أطلق في قوله في الرواية الأخرى غفر الله له ما تقدم من ذنبه وأن التقدم
خاص بالزمان الذي بين الصلاتين وأصرح منه في رواية أبي صخرة عن حمران عند مسلم أيضا ما من مسلم
يتطهر فيتم الطهور الذي كتب عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس إلا كانت كفارة لما بينهن وتقدم من طريق
عروة عن حمران إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها وله من طريق عمرو بن سعيد بن العاص عن عثمان
نحوه وفيه تقييده بمن لم يغش الكبيرة وقد بينت توجيه ذلك في كتاب الطهارة واضحا وأن حاصل
أن لحمران عن عثمان حديثين في هذا أحدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك في صلاة ركعتين
مطلقا غير مقيد بالمكتوبة والآخر في صلاة المكتوبة في الجماعة أو في المسجد من غير تقييد بترك حديث
النفس **قوله** وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغتروا تقدم شرحه في الطهارة وحاصله لا تحملوا الغفران
على عمومه في جميع الذنوب فتسترسلوا في الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة فإن الصلاة التي تكفر
الذنوب هي المقبولة ولا اطلاع لأحد عليه وظهر لي جواب آخر وهو أن المكفر بالصلاة هي الصغائر فلا
تغتروا فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فإنه خاص بالصغائر أو لا تستكثروا من الصغائر
فإنها بالإصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة أو أن ذلك خاص بأهل الطاعة فلا يناله
من هو منهمك في المعصية والله أعلم **قوله باب** ذهاب الصالحين
أي موتهم ويقال الذهاب المطر حكي هذا في رواية السرخسي وحده ومراده أن لفظ الذهاب مشترك
على المضي وعلى المطر وقال بعض أهل اللغة الذهاب الأمطار اللينة وهو جمع ذهبة بكسر أوله وسكون
ثانيه **قوله** حدثني يحيى بن حماد هو من قدماء مشايخه وقد أخرج عنه بواسطة في كتاب الحيض
قوله عن بيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن بشر وقيس هو ابن أبي حازم ومرداس الأسلمي هو

ابن مالك زاد الإسماعيلي رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهي عنده في رواية محمد بن فضيل عن بيان
وتقدم من وجه آخر في غزوة الحديبية من كتاب المغازي أنه كان من أصحاب الشجرة أي الذين بايعوا
بيعة الرضوان وذكر مسلم في الوحدان وتبعه جماعة ممن صنف فيها أنه لم يرو عنه إلا قيس بن أبي حازم
ووقع في التهذيب للمزي في ترجمة مرداس هذا أنه روى عنه زياد بن علاقة أيضا وتعقب بأنه مرداس آخر
فرده أبو علي بن السكن في الصحابة عن مرداس بن مالك وقال إنه مرداس بن عروة وممن فرق بينهما البخاري
والرازي والبستي ورجحه ابن السكن **قوله** يذهب الصالحون الأول فالأول في رواية عبد الواحد
بن غياث عن أبي عوانة عند الإسماعيلي يقبض بدل يذهب والمراد قبض
أرواحهم وعنده من رواية خالد الطحان عن بيان يذهب الصالحون أسلافا ويقبض
الصالحون الأول فالأول والثانية تفسير للأولى **قوله** ويبقى حثالة أو حفالة هو شك هل
هي بالمثلثة أو بالفاء والحاء المهملة في الحالين ووقع في رواية عبد الواحد حثالة بالمثلثة
جزما **قوله** كحثالة الشعير أو التمر يحتمل الشك ويحتمل التنويع ووقع في رواية عبد الواحد كحثالة
الشعير فقط وفي رواية حتى لا يبقى إلا مثل حثالة التمر والشعير زاد غير أبي ذر من رواة البخاري
قال أبو عبد الله وهو البخاري حثالة وحفالة يعني أنهما بمعنى واحد وقال الخطابي الحفالة بالفاء
وبالمثلثة الرديء من كل شيء وقيل آخر ما يبقى من الشعير والتمر وأردأه وقال ابن التين الحثالة
سقط الناس وأصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما
يسقط من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الأكل ووجدت لهذا الحديث شاهدا من رواية
الفزارية امرأة عمر بلفظ تذهب الخيرة فالخيرة حتى لا يبقى منكم إلا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم
على بعض نزو المعز أخرجه أبو سعيد بن يونس في تاريخ مصر وليس فيه تصريح برفعه لكن له حكم
المرفوع **قوله** لا يباليهم الله بالة قال الخطابي أي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا يقال باليت
بفلان وما باليت به مبالاة وبالية وبالة وقال غيره أصل بالة بالية فحذفت الياء تخفيفا
وتعقب قول الخطابي بأن بالة ليس مصدر باليت وإنما هو اسم مصدر قال أبو الحسن
القابسي سمعته في الوقف بالة ولا أدري كيف هو في الدرج والأصل بالية مثل عافية فكأن الألف
حذفت في الوقف كذا قال وتعقبه ابن التين بأنه لم يسمع في مصدره بالة قال ولو علم القابسي
ما نقله الخطابي أن بالة مصدر لما احتاج إلى هذا التكلف قلت تقدم في المغازي من رواية
عيسى بن يونس عن بيان بلفظ لا يعبأ الله بهم شيئا وفي رواية عبد الواحد لا يبالي الله عنهم
وكذا في رواية خالد الطحان وعبرهما بمعنى المبالاة كما باليت به وما باليت عنه **وقوله**
يعبأ بالمهملة الساكنة والموحدة مهموزا أي لا يبالي وأصله من العبء بالكسر ثم الوصه

مهموز وهو الثقل فكان معنى لا يعبا به انه لا وزن له عنده ووقع في احاديث الزيادة الذي ذكرناها
على اولئك تقوم الساعة وقال ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط الساعة وفيه
الندب الى الاقتدا باهل الخير والتحذير من مخالفتهم خشية ان يصير من خالفهم ممن لا يعبا
الله به وفيه انه يجوز انقراض الخير في اخر الزمان حتى لا يبقى الا اهل الجهل صرفا ويؤيده الحديث
الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا وسياتي بسط القول في هذه
المسالة هناك ان شا الله تعالى تنبيه وقع في نسخة الصغاني هنا قال ابو عبد الله حفالة
وحثالة اي انها رويت بالفا وبالمثلثة وهي بمعناها قوله باب ما يتقى
بضم اوله وبالمثناه والقاف قوله من فتنة المال اي الالتهاء به قوله وقول الله عز وجل انما
اموالكم واولادكم فتنة اي تشغل البال عن القيام بالطاعة وكانه اشار بذلك الى ما اخرجه الترمذي
و حبان و ابن الحاكم وصححه من حديث كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لكل امة فتنة
وفتنة امتي المال وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير مثله وزاد
ولو سيل لابن ادم واديان من مال لتمنى اليه ثالثا الحديث وبها تظهر المناسبة جدا وقوله
سيل بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام على البنا للمجهول يقال سال الوادي اذا
جرى ماؤه واما الفتنة بالولد فورد فيها ما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه ابن خزيمة
وابن حبان من حديث بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجا الحسن والحسين
عليهما قميصان احمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدق
الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنة الحديث وظاهر الحديث ان قطع الخطبة والنزول لهما فتنة
دعا اليها محبة الولد فيكون مرجوحا والجواب ان ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فهو لبيان الجواز فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل الشي لبيان الجواز ان لا يكون الاولى
ترك فعله ففيه تنبيه على ان الفتنة بالولد مراتب وان هذا من ادناها وقد يجر الى ما فوقه
فيحذر وذكر المصنف في الباب احاديث الاول قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي
وتشديد الميم ويقال له ابن ابي كريمة فقيل هي كنية ابيه وقيل هو جده واسمه كنيته اخرج
عنه البخاري بغير واسطة في الصحيح واخرج عنه خارج الصحيح بواسطة قوله اخبرنا ابو بكر
ابن عياش بمهملة وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ووقع في رواية غير ابي ذر ايضا حدثنا قوله قال
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسماعيلي وافق ابا بكر على رفعه
شريك القاضي وقيس بن الربيع عن ابي حصين وخالفهم اسرائيل فرواه عن ابي حصين موقوفا
قلت اسرائيل اثبت منهم ولكن اجتماع الجماعة يقاوم ذلك وحصين ثم العارضة بين الرفعة

والوقف فيكون الحكم للرفع والله اعلم وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسة في الغزو من
كتاب الجهاد وهو من نوادر ما وقع في هذا الجامع الصحيح قوله تعس بكسر العين المهملة ويجوز
الفتح اي سقط والمراد هنا هلك وقال ابن الانباري التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اراد
الزمهم الشر وقيل التعس البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له
فتعسا دعا عليه بالعثرة ولعا دعا له بالانتعاش قوله عبد الدينار اي طالبه الحريص
على جمعه القائم على حفظه فكانه لذلك خادمه وعبده قال الطيبي قيل خص العبد
بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبة الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدنيا
ولا جامع الدنيا لان المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر الحاجة وقوله ان اعطي الخ
يؤذن بشدة الحرص على ذلك وقال غيره جعله عبدا لهما لشغفه وحرصه فمن كان عبدا لهواه لم يصدق
في حقه اياك نعبد فلا يكون من اتصف بذلك صديقا قوله والقطيفة هي الثوب الذي
له خمل والخميصة الكسا المربع وقد تقدم الحديث في كتاب الجهاد من رواية عبد الله بن دينار
عن ابي صالح بلفظ تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة تعس وانتكس واذا شيك
فلا انتقش وقوله وانتكس اي عاوده المرض فعلى ما تقدم من تفسير التعس بالسقوط يكون
المراد انه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ويحتمل ان يكون المعنى بانتكس فقد تعس لقلب
راسه بعد ان سقط ثم وجدته في شرح الطيبي قال في قوله تعس وانتكس فيه الترقي في الدعا
عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على راسه وقيل التعس الخر على
الوجه والنكس الخر على الراس وقوله في الرواية المذكورة واذا شيك بكسر المعجمة بعدها تحتانية
ساكنة ثم كاف اي اذا دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله فلا
انتقش ويحتمل ان يريد لم يقدر الطبيب ان يخرجها وفيه اشارة الى الدعا عليه بما يثبطه
عن السعي والحركة وسوغ الدعا عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي امر به
من التشاغل بالواجبات والمندوبات قال الطيبي وانما خص انتقاش الشوكة بالذكر لانه
اسهل ما يتصور من المعاونة فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما فوقه بطريق الاولى قوله ان اعطي
بضم اوله قوله وان لم يعط لم يرض وقع من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش عند ابن ماجة
والاسماعيلي بلفظ ان اعطي مدح وان منع قدح ولم يذكر ما بعده الحديث الثاني قوله
عن عطا هو ابن ابي رباح وصرح في الرواية الثانية بسماع ابن جريج له من عطا وهذا هو الحكمة في ايراد
الاسناد النازل عقب العالي اذ عنعن ابن جريج في الاول راو واحد وفي الثاني اثنان
وفي السند الثاني ايضا فائدة اخرى وهي الزيادة في اخره ومحمد في الثاني هو ابن سلام وقد نسب

في رواية ابي زيد المروزي كذا ذكره مخلد بفتح الميم واللام بينهما خاء معجمة **قوله** سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهي قليلة بالنسبة لمرويه
عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فيتحمله كان الكثرة عن كبار الصحابة **قوله** لو كان لابن ادم واديان
من مال لابتغى ثالثا في الرواية الثانية لو ان لابن ادم واديا مالا لاحب ان له مثله وكذا
في حديث انس في الباب وجمع الامرين في الباب ايضا ومثله في حديث نفير الذي قدمته وفي
حديث ابي واقد بسياقه وقوله من مال وضحه حديث ابن الزبير بقوله من ذهب ومثله في
حديث انس في الباب وفي حديث زيد بن ارقم عند احمد زاد وفضة وادله مثل لفظ رواية
ابن عباس الاولى ولفظه عند ابي عبيد في فضائل القران كنا نقرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو كان لابن ادم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث وله من حديث جابر بلفظ لو كان لابن ادم
وادي نخل وقوله لابتغى بالغين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد بن ارقم
وفي الرواية الثانية احب وكذا في حديث انس وقال في حديث انس لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى يتمنى
اوديه **قوله** ولا يملا حديث انس جوف ابن ادم في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند
الاسمعيلي نفس بدل جوف وفي حديث جابر كالاول لكن من مرسل حسن بن نفير ولا يشبع بطن
او الجوف وفي حديث ابن الزبير ولا يسد جوف وفي الرواية الثانية في الباب ولا يملا عين وفي
حديث ابي واقد عند احمد وله في حديث زيد بن ارقم ولا يملا بطن قال الكرماني ليس المراد
الحقيقة في عضو بعينه والغرض منه عدم الانحصار في التراب اي غيره يملا ه ايضا بل هو كناية
عن الموت لانه مستلزم للامتلاء فكانه قال لا يشبع من الدنيا حتى يموت فالغرض من العبارات
كلها واحد من التفنن في العبارة قلت وهذا يحسن فيما اذا اختلف مخارج الحديث
واما اذا اتحد فهو من تصرف الرواة ثم نسبة الامتلاء للجوف واضح والبطن بمعناه
واما النفس فعبر بها عن الذات واطلق الذات واراد البطن من اطلاق الكل وارادة البعض
ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما العين فلانها الاصل في الطلب لانه يرى ما
يعجبه فيطلبه ليحوزه اليه وخص البطن في اكثر الروايات لان اكثر ما يطلب المال لتحصيل
المستلذات واكثرها تكررها للاكل والشرب وقال الطيبي وقع قوله ولا يملا الى اخره موقع
التذييل والتقرير للكلام السابق كانه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب ويحتمل
ان يكون الحكمة في ذكر التراب دون غيره ان المرء لا يقضي طمعه حتى يموت فاذا مات كان من
شانه ان يدفن فاذا دفن صب عليه التراب فملا جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج
الى تراب غيره واما بالنسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف **قوله** في الطريق الثانية

لابن عباس ويتوب الله على من تاب اي ان الله تعالى يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره
قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه للاشارة الى
ان الذي يترك ذلك يطلق عليه انه تاب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع
اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال الطيبي يمكن ان يكون معناه ان الادمي مجبول
على حب المال وانه لا يشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة
عن نفسه وقليل ما هم فوضع ويتوب موضعه اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة
جارية مجرى الذنب وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله تعالى وتسديده والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وفي اضافة الشح الى النفس دلالة على
انه غريزة فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح على ذلك قال
ويؤخذ المناسبة ايضا من ذكر التراب فان فيه اشارة الى ان الادمي خلق من التراب ومن
طبعه القبض واليبس وان ازالته ممكنة بان يمطر الله عليه ما يصلحه حتى يثمر الخلال الزكية
والخصال المرضية قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فوقع قوله ويتوب الله على من تاب موقع الاستدراك اي ان ذلك العسر الصعب
يمكن ان يصير يسيرا على من يسره الله تعالى عليه **قوله** قال ابن عباس فلا ادري من
القران هو ام لا يعني الحديث المذكور وسياتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي **قوله** وقال
وسمعت ابن الزبير القائل هو عطا وهو متصل بالسند المذكور **قوله** على المنبر في
الرواية التي بعدها انه منبر مكة **قوله** ذلك اشارة الى الحديث وظاهره انه باللفظ المذكور
بدون زيادة ابن عباس الحديث الثالث **قوله** عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل
ابن غسيل الملائكة وهو حنظلة بن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله
ابن حنظلة ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وقتل يوم الحرة وكان الامير على طائفة
الانصار يومئذ وابوه استشهد باحد وهو من كبار الصحابة وابوه ابو عامر يعرف بالراهب
وهو الذي بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القران وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين
لانه لقي بعض صغار الصحابة وهذا الاسناد من اعلى ما في الصحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات
وان كان رباعيا وعباس بن سهل هو ولد الصحابي المشهور الحديث الرابع
قوله عبد العزيز هو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري **قوله** احب
ان يكون كذا وقع بغير لام وهو جائز بعد من رواه ابن عباس بلفظ لا حب الحديث
الخامس **قوله** وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام بن عبد الملك وشيخه حماد بن سلمة

لم يعزوه في من اخرجه البخاري موصولا بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا رقم لحماد بن سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على هذا الموضع وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان وليس بجيد لان قوله قال لنا ظاهر في الوصل وان كان بعضهم قال انها للاجازة او للمناولة او للمذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التعبير بالتحديث اشد اتصالا والذي ظهر لي بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا ياتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن ليس على شرطه في اصل موضوع كتابه كان يكون ظاهره الوقف او في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج فمن امثلة الثاني الاول قوله في كتاب النكاح في باب ما يحل من النساء وما يحرم قال لنا احمد حدثنا يحيى بن سعيد هو ابن القطان فذكر عن ابن عباس قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع الحديث فهو من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان يمكن ان يتلمح له ما يلحقه بالمرفوع ومن امثلة الثاني قوله في المزارعة قال لنا مسلم بن ابرهيم ثنا ابان العطار فذكر حديث انس لا يغرس مسلم غرسا الحديث فابان ليس على شرطه كحماد بن سلمة وعبر في التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك وقد علق عنهما اشيا بخلاف الواسطة الذي بينه وبينهما وذلك تعليق ظاهر وهو اظهر في كونه لم يسقه مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة هنا لكن السر فيه ما ذكرت وامثلة ذلك في الكتاب كثيرة تظهر لمن تتبعها قوله عن ثابت هو البناني ويقال ان حماد بن سلمة كان اثبت الناس في ثابت وقد اكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد بن زيد كاكثاره في احتجاجه بهذه النسخة قوله عن ابي هو ابن كعب وهذا من رواية صحابي عن صحابي وان كان ابي اكبر من انس قوله كنا نرى بضم النون اوله اي نظن ويجوز فتحها من الراي اي نعتقد قوله هذا لم يبين ما اشار اليه بقوله هذا وقد بينه الاسمعيلي من طريق موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث من القران لو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث دون قوله ويتوب الله الى اخره قوله حتى نزلت الهاكم التكاثر زاد في رواية موسى بن اسمعيل الى اخر السورة وللاسمعيلي ايضا من طريق عفان ومن طريق احمد بن اسحق الحضرمي قالا حدثنا حماد بن سلمة فذكر مثله وقوله كنا نرى ان هذا من القران الى اخره تقدم هكذا ووقع في حديث ابي بن كعب من رواية ثابت عن انس عنه معنعنا على رواية ابن شهاب عن انس في هذا الباب عند ابي ذر عكس ذلك قوله وهو الاشبه قال ابن بطال وغيره قوله الهاكم التكاثر خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس على حب المال والولد فلهم رغبة في الاستكثار ومن

لازم ذلك الغفلة عن القيام بما امروا به حتى يفجاهم الموت وفي احاديث الباب ذم الحرص والشره ومن ثم آثر اكثر السلف التقلل من الدنيا والقناعة باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القرآن ما تضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ولا بد لكل احد منه فلما نزلت هذه السورة وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد شرحه بعضهم على انه كان قرانا ونسخت تلاوته لما نزلت الهاكم التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم والاول اولى وليس ذلك من النسخ في شيء قلت يويد ما اخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ان الله امرني ان اقرا عليك القران فقرا عليه لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب قال وقرا فيها ان الدين عند الله الحنيفية السمحة الحديث وفيه وقرا عليه لو ان لابن ادم واديا من مال الحديث وفيه ويتوب الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه وبين حديث انس عن ابي المذكور انفا انه يحتمل ان يكون لما قرا عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن وكان هذا الكلام في اخر ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم احتمل عنده ان يكون بقية السورة واحتمل ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتهيا له ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حتى نزلت الهاكم التكاثر فلم ينتف الاحتمال ومنه ما وقع عند احمد وابي عبيد في فضايل القران من حديث ابي واقد الليثي قال كنا ناتي النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه فيحدثنا فقال لنا ذات يوم ان الله تعالى قال انا انزلنا المال لاقام الصلاة وايتا الزكاة ولو كان لابن ادم واد لاحب ان يكون له ثان الحديث بتمامه وهذا يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القران ويحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول فهو مما نسخت تلاوته جزما وان كان حكمه مستمرا ويويد هذا الاحتمال ما اخرج ابو عبيد في فضايل القران من حديث ابي موسى قال قرات سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها ولو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث ومن حديث جابر كنا نقرا القران لو ان لابن ادم ملء واد مالا لاحب اليه مثله الحديث قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة تقدم شرحه قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح حديث ابي سعيد الخدري قوله وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء

والبنين الاية كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي حب الشهوات الاية وللاسمعيلي مثل ابي ذر وزاد
المقول ذلك متاع الحياة الدنيا وساق ذلك كله في رواية كريمة وقوله زين قيل الحكمة في
ترك الافصاح بالذي زين ان يتناول اللفظ جميع من يصح نسبة التزيين اليه وان كان العلم احاط
بان نسبته تعالى هو الفاعل بالحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهياها للانتفاع
وجعل القلوب مائلة اليها والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة
الشيطان فنسبته ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ونسبته ذلك للشيطان
باعتبار ما اقدره الله عليه من التسليط على الادمي بالوسوسة الناشئ عنها حديث النفس
وقال ابن التين بدا في الاية بالنساء لانهن اشد الاشياء فتنة للرجال ومنه حديث ما تركت
النفس ~~وقال ابن التين بدا في الاية بالنسا~~ بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا قال
ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار واختلف في تقديره
فقيل سبعون الف دينار وقيل سبعة الاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا
وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف ومائتا اوقية وقيل معناه الشي
الكثير ماخوذ من عقد الشي واحكامه وقال ابن عطية القول الاخير قيل هذا اصح الاقوال
لكن يختلف القنطار في البلاد باختلافها في قدر الاوقية **قوله** وقال عمر اللهم انا لا
نستطيع الا ان نفرح بما زينته لنا اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه سقط هذا التعليق
من رواية ابي زيد المروزي وفي هذا الاثر اشارة الى ان فاعل التزيين المذكور في الاية
هو الله تعالى وان تزيين ذلك بمعنى تحسينه في قلوب بني ادم وانهم جبلوا على ذلك لكن منهم
من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ومنهم من راعى الامر والنهي
ووقف عند ما حد له من ذلك بعد ان قدر عليه واعرض عنه مع اقباله عليه وتمكنه منه
فهذا هو المحمود والى ذلك الاشارة بقول عمر اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه واثر هذا
وصله الدارقطني في غرائب مالك من طريق اسمعيل بن ابي اويس عن مالك عن يحيى بن سعيد
هو الانصاري ان عمر بن الخطاب اتي بمال من المشرق يقال له نفل كسرى فامر به فصب وغطي
ثم دعا الناس فاجتمعوا ثم امر به فكشف عنه فاذا حلي كثير وجوهر ومتاع فبكى عمر وحمد الله
عز وجل فقالوا له ما يبكيك يا امير المومنين هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من اهلها
فقال ما فتح من هذا على قوم الا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد بن اسلم
انه بقي من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع فقال له عبد الله بن ارقم حتى متى تحبسه لا تقسمه
قال بلى اذا رايتني فارغا فاذني به فلما راه فارغا بسط شيئا من خيش (?) في حش ثم جاء به

في مكتل فصبه فكأنه استكثره ثم قال اللهم انت قلت زين للناس حب الشهوات فتلى
الاية حتى فرغ منها ثم قال لا نستطيع الا ان نحب ما زينت لنا فقني شره وارزقني ان انفقه
في حقك فما قام حتى ما بقي منه شي واخرجه ايضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدني عن مالك عن
زيد بن اسلم عن ابيه نحوه وهذا موصول لكن في سنده الى عبد العزيز ضعف وقال بعد
قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا ارحامهم فامر حتى قسمه وبقيت منه قطعة وقال
بعد قوله لا نستطيع الا ان نحب ما زينت لنا والباقي نحوه وزاد في اخر القصة اخرى
قوله سفيان هو ابن عيينة **قوله** ثم قال ان هذا المال وربما قال سفيان قال لي يا
حكيم ان هذا المال فاعل قال اولا هو النبي صلى الله عليه وسلم والقائل ربما هو الحميدي راويه
عن سفيان والقائل قال لي هو حكيم بن حزام صحابي الحديث المذكور وحكيم بالرفع بغير تنوين
منادى مفرد حذف منه حرف النداء وظن [illegible] ان حكيما قال لسفيان وليس كذلك لانه
لم يدركه فان بين وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرا حكيم بالتنوين وانما
المراد ان سفيان رواه مرة بلفظ ثم قال لي يا حكيم ان هذا المال الى اخره وقد وقع باثبات
حرف النداء في معظم الروايات وانما سقط من رواية ابي زيد المروزي وتقدم شرح قوله في اخره
واليد العليا خير من اليد السفلى في باب لا صدقة الا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة ايضا
قوله يورثه فيه زاد الاسمعيلي من رواية ابرهيم بن بشار عن سفيان بسنده وتفقه
وابرهيم كان احد الحفاظ وفيه مقال **قوله باب** ما قدم من ماله فهو
له الغني للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر **قوله** عمر بن حفص اي ابن
غياث وعبد الله هو ابن مسعود ورجال السند كلهم كوفيون **قوله** ايكم مال وارثه احب
اليه من ماله اي ان الذي يخلفه الانسان من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار
انتقاله الى وارثه يكون منسوبا للوارث فنسبته للمال في حياته حقيقية ونسبته للوارث
في حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية **قوله** فان ماله ما قدم اي هو الذي يضاف
اليه في الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه وقد اخرجه سعيد بن منصور عن ابي معاوية
عن الاعمش به سندا ومتنا وزاد في اخره ما تعدون الصرعة فيكم الحديث وزاد فيه ايضا
ما تعدون الرقوب فيكم الحديث قال ابن بطال وغيره فيه التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه
من المال في وجوه القربة والبر لينتفع به في الاخرة فان كل شي يخلفه المورث يصير ملكا للوارث
فان عمل فيه بطاعة الله فذاك لعمله لكن الاولى الانتفاع به ان سلم من تبعته ولا يعارضه
قوله صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث

[illegible]

سعد محمول على من تصدق به كله او معظمه في مرضه وحديث ابن مسعود في حق من يتصدق
في صحته وشحه قوله باب المكثرون هم المقلون كذا للاكثر وللكشميهني الاقلون
ورد الحديث باللفظين ووقع في رواية المعرور بلفظ الاقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة
في الحديث قلة الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه قوله وقوله
من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الاية كذا لابي ذر وفي رواية ابي زيد بعد قوله
وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الاية ومثله للاسمعيلي لكن قال الى قوله وباطل ما كانوا يعملون
ولم يقل الاية وساق الاية في رواية الاصيلي وكريمة واختلف في الاية فقيل هي على عمومها
في الكفار وفي من يرائي بعمله من المسلمين وقد استشهد بها معوية لصحة الحديث الذي حدث
به ابو هريرة مرفوعا في الثلاثة القارئ والمتصدق والمجاهد وقوله تعالى لكل منهم انما عملت
ليقال فقد قيل فبكى معوية لما سمع هذا الحديث ثم تلا هذه الاية اخرجه الترمذي مطولا
واصله عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الاية
التي تليها اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار والمؤمن في الجملة مآله الى الجنة
بالشفاعة او مطلق العفو والوعيد في الاية بالنار واحباط العمل وبطلانه انما هو للكفار
واجيب عن ذلك بان الوعيد بالنسبة الى ذلك العمل الذي وقع الرياء به فقط فيجزى
فاعله بذلك الا ان يعفو الله عنه وليس المراد احباط جميع اعماله الصالحة التي لم يقع فيها
رياء والحاصل من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الاخرة بالعذاب لتجريده
قصده الى الدنيا واعراضه عن الاخرة وقيل نزلت في اهل بدر خاصة وهو ضعيف
وعلى تقدير ثبوته فعمومها شامل لكل مرائي وعموم قوله نوف اليهم اعمالهم فيها
اي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له
فيها ما نشاء لمن نريد فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق وكذا يقيد مطلق قوله
من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة
من نصيب وبهذا يندفع اشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه في الدنيا
غير موسع عليه من المال او من الصحة او من طول العمر بل قد يوجد من هو مبخوس الحظ من
جميع ذلك لمن قيل في حقه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الاية
في الباب لحديثه ان في الحديث اشارة الى ان الوعيد الذي فيها محمول على التأقيت في
حق من وقع له من المسلمين اعلى التأبيد لدلالة الحديث على ان من ارتكب جنس الكبيرة من
المسلمين يدخل الجنة وليس فيها ما ينفي انه قد يعذب قبل ذلك كما انه ليس في الاية ما ينفي انه قد

ذكرم

يدخل

يدخل الجنة بعد التعذيب على معصية الربا قوله حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد وقد روى
جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الاعمش عن زيد بن وهب كما سيأتي بيانه لكن فتنبه لم يدركه
ابن حازم وعبد العزيز بن رفيع بفاء ومهملة مصغر مكي سكن الكوفة وهو من صغار التابعين
لقي بعض الصحابة قوله عن ابي ذر في رواية الاعمش الماضية في الاستئذان عن زيد
ابن وهب حدثنا والله ابو ذر بالربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من
عمل المدينة النبوية بينهما ثلاث مراحل من طريق العراق سكنه ابو ذر بامر عثمان ومات
به في خلافته وقد تقدم بيان سبب ذلك في كتاب الزكاة قوله خرجت ليلة من الليالي
فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه انسان هو تأكيد لقوله وحده ويحتمل
ان يكون لرفع توهم ان لا يكون معه احد من غير جنس الانسان من ملك او جني وفي رواية
الاعمش عن زيد بن وهب كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرة المدينة عشاء فافادت
تعيين الزمان والمكان والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالي منها وكانت به الوقعة
المشهورة في زمن يزيد بن معاوية وحرة الارض التي حجارتها سود وهي تشمل جميع جهات
المدينة التي لا عمارة فيها وهذا يدل على ان قوله في رواية المعرور بن سويد عن ابي ذر انتهيت
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب الكعبة فذكر قصة
المكثرون وهي قصة اخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق قوله فظننت انه يكره ان يمشي
معه احد فجعلت امشي في ظل القمر اي في المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفي شخصه وانما استمر
يمشي لاحتمال ان يطرأ للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة فيكون قريبا منه قوله فالتفت فراني فقال
من هذا كانه راى شخصه ولم يتميز له قوله فقلت ابو ذر اي انا ابو ذر قوله جعلني الله فداءك
في رواية ابي الاحوص في الباب بعده عن الاعمش وكذا لابي معاوية عن الاعمش عند احمد فقلت
لبيك يا رسول الله وفي رواية حفص عن الاعمش كما مضى في الاستئذان قلت لبيك وسعديك
قوله فقال يا ابا ذر تعال في رواية الكشميهني تعاله بهاء السكت قال ابن التين والوجه فابوه
الوقوف على هاء السكت ان لا تقف على ساكنين تعاله ابن التين وتعقب بان ذلك غير مطرد
وقد اختصر ابو زيد المروزي في روايته سياق الحديث في هذا الباب فقال بعد قوله هنا
ليس معه احد فذكر الحديث وقال فيه ان المكثرين هم المقلون يوم القيامة هكذا عنده وساق
الباقون الحديث بتمامه وياتي شرحه مستوفى في الباب الذي بعده قوله وقال النضر
ابن شميل اخبرنا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت والاعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا حدثنا زيد
ابن وهب بهذا الغرض بهذا التعليق تصريح التبيوخ الثلاثة المذكورين بان زيد بن وهب

حديثهم الاولان نسبا الى التدليس مع انه لو ورد من رواية شعبة بغير تصريح لامن فيه
التدليس لانه كان لا يحدث عن شيوخه الا بما لا تدليس فيه وقد ظهرت فائدة ذلك في رواية
جرير بن حازم عن الاعمش فانه زاد فيه بين الاعمش وزيد بن وهب رجلا مبهما وذكر ذلك
الدارقطني في العلل فافادت هذه الرواية المصرحة انه من المزيد في متصل الاسانيد وقد
اعترض الاسمعيلي على قول البخاري في هذا السند بهذا فاشار الى رواية عبد العزيز بن رفيع
واقتضى ذلك ان رواية شعبة نظير روايته قال ليس في حديث شعبة قصة المقلين والمكثرين
انما فيه قصة من مات لا يشرك بالله شيئا قال والعجب من البخاري كيف اطلق ذلك ثم ساقه
موصولا من طريق حميد بن زنجويه ثنا النضر بن شميل عن شعبة ولفظه ان جبريل بشرني انه
من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق
قال سليمان يعني الاعمش انما روى هذا الحديث عن ابي الدرداء فقال انما سمعته عن ابي ذر
ثم اخرجه من طريق وهب حدثنا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت وبلال عن الاعمش وعبد العزيز بن
رفيع سمعوا زيد بن وهب عن ابي ذر زاد فيه راويا وهو ابن بلال وهو ابن مرداس الفزاري
شيخ كوفي اخرج له ابو داود وهو صدوق لا باس به وقد اخرجه ابو داود الطيالسي عن شعبة
كرواية النضر ليس فيه بلال وقد تبع الاسمعيلي على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاي
ومن بعده والجواب عن البخاري واضح على طريقة اهل الحديث لان مراده اصل
الحديث فان الحديث المذكور في الاصل قد اشتمل على ثلاثة اشياء فيجوز اطلاق الحديث على
كل واحد منها بالانفراد اذا افرد فقول البخاري بهذا اي باصل الحديث لا خصوص اللفظ المساق
فالاول منها ما يسرني ان لي احدا ذهبا وقد رواه عن ابي ذر ايضا بنحوه الاحنف بن
قيس وتقدم في الزكاة والنعمان الغفاري وسالم بن ابي الجعد وسويد بن الحارث كلهم
عن ابي ذر روايا لهم عند احمد ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة وتقدم في اخر
الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنه ومن طريق سليمان بن يسار كلاهما عن
ابي هريرة كما سيأتي الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه عن ابي ذر ايضا
ابو هريرة كما سيأتي بيانه لكن ليس فيه ... المعرور بن سويد كما تقدمت
الاشارة اليه والنعمان الغفاري وهو عند احمد ايضا الثالث حديث من مات
لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي بعض طرقه وان زنا وان سرق وقد رواه عن ابي ذر ايضا
الاسود الديلي وقد تقدم في اللباس ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة كما سيأتي
بيانه لكن ليس فيه وان زنا وان سرق وابو الدرداء كما تقدمت الاشارة اليه في رواية الاسمعيلي

وفيه البيان بان ثم علة اخرى وهو ان بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء فلذلك قال
الاعمش لزيد ما تقدم في رواية حفص بن غياث عنه قلت لزيد بلغني انه ابو الدرداء فافادت
رواية شعبة ان حبيبا وعبد العزيز وافقا الاعمش على انه عن زيد بن وهب عن ابي ذر لا عن ابي الدرداء
اخرجه النسائي وممن رواه عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء محمد بن اسحق فقال عن عيسى بن مالك
عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء بلفظ من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فقال ابو الدرداء
وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق فكررها ثلاثا وفي الثالثة وان رغم انف ابي الدرداء
وذكر بعض طرقه عن ابي الدرداء في اخر الباب الذي يليه وذكره الدارقطني في العلل فقال
يشبه ان يكون القولان صحيحين قلت وفي حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في
الاخر قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ما يسرني ان عندي
مثل احد هذا ذهبا لم ار لفظ هذا في رواية الاكثر لكنه ثابت في لفظ الخبر الاول وذكر
فيه حديثين الاول قوله حدثنا الحسن بن الربيع هو ابو علي البوراني بالموحدة والراء
وبعد الالف نون وابو الاحوص هو سلام بالتشديد ابن سليم قوله فاستقبلنا احدا
في رواية عبد العزيز بن رفيع في الذي قبله كما تقدم فقدم قصة المكثرين والمقلين
وقوله فاستقبلنا احد هو بفتح اللام واحد بالرفع على الفاعلية وفي رواية حفص
ابن غياث فاستقبلنا احدا بسكون اللام واحدا بالنصب على المفعولية قوله
فقال يا ابا ذر فقلت لبيك يا رسول الله زاد في رواية سالم بن ابي الجعد ومنصور عن
زيد بن وهب عند احمد فقال يا ابا ذر اتري جبل قلت احد وفي رواية الاحنف الماضية
في الزكاة يا ابا ذر اتبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقي من النهار وانا ارى ان يرسلني
في حاجة فقلت نعم الحديث قوله ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا في رواية حفص ان لي احدا
ذاك ذهبا وفي رواية ابي شهاب ان لي احدا ذهبا يأتي علي يوم وليلة او ثلاث عندي منه
دينار وفي رواية ابي معاوية عن الاعمش عند احمد ما احب ان لي احدا ذاك ذهبا
وفي رواية ابي شهاب عن الاعمش في الاستئذان فلما ابصر احدا قال ما احب انه تحول لي ذهبا
يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث قال ابن مالك يتضمن هذا الحديث استعمال حول بمعنى صير
واعمالها عملها وهو استعمال صحيح خفي على اكثر النحاة وقد جاءت هذه الرواية مبنية
لما لم يسم فاعله فرفعت اول المفعولين وهو ضمير عائد على احد ونصب ثانيهما وهو قوله
ذهبا فصار سادا مسد ما لم يسم فاعله جاريا مجرى صار في رفع المبتدأ ونصب الخبر انتهى
كلامه وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة فلا يكون

تلا حجة في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل احد وبين قوله تحول لي احد بحمل المثلية على شيء يكون
وزنه منها لذهب وزن احد والتحويل على انه اذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه ايضا وقد
اختلفت الفاظ رواته عن ابي ذر ايضا ففي رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب بعد
قوله قلت احدا قال والذي نفسي بيده ما يسرني انه ذهب قطعا انفقه في سبيل
الله ادع منه قيراطا وفي رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر ما يسرني ان لي احدا ذهبا
اموت يوم اموت وعندي منه دينار او نصف دينار واختلفت الفاظ الرواة ايضا
في حديث ابي هريرة ثالثة كما سأذكره قوله تمضي على ثالثة اي ليلة ثالثة قيل
وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيأ تفريق قدر احد من الذهب في اقل منها غالبا ويعكر
عليه رواية يوم وليلة فالاولى ان يقال الثلاث اقصى ما يحتاج اليه في تفرقة مثل ذلك والواحد
اقل ما يمكن قوله الا شيئا ارصده لدين اي اعده او احفظه وهذا الارصاد اعم
من ان يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه او لاجل وفاء دين مؤجل
حتى يحل فيوفى ووقع في رواية حفص عن ابي شهاب عن الاعمش الا دينار بالرفع
والنصب والرفع جائز لان المستثنى منه مطلق عام والمستثنى مقيد خاص
فاتجه النصب وتوجيه الرفع ان المستثنى منه في سياق النفي وجواب لو هنا في تقدير
النفي ويجوز ان يحمل النفي المذكور في ان لا يمر على حد لا على الصفة وقد فسر الشيء في هذه
الرواية بالدينار ووقع في رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر وعندي منه دينار او نصف
دينار وفي رواية سالم ومنصور ادع منه قيراطا قلت قنطارا قال قيراطا وفيه ثم قال
يا ابا ذر انما اقول الذي هو اقل ووقع في رواية الاحنف ما احب ان لي مثل احد ذهبا انفقه
كله الا ثلاثة دنانير فظاهره نفي محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس مرادا وانما المعنى
نفي انفاق البعض مقتصرا عليه فهو يحب انفاق الكل الا ما استثني وسائر الطرق تدل على
ذلك ويؤيده ان في رواية سليمان بن يسار عن ابي هريرة عند احمد ما يسرني ان احدكم هذا
ذهبا انفق منه كل يوم في سبيل الله فيمر بي ثلاثة ايام وعندي منه شيء الا شيء ارصده
لدين ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق في خاصة نفسه لا في سبيل الله فهو
محبوب قوله الا ان اقول به في عباد الله هو استثناء بعد استثناء فيفيد الاثبات فيؤخذ
منه ان نفي محبة المال مقيدة بعدم الانفاق فيلزم محبة وجوده مع الانفاق فما دام
الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال واذا انتفى الانفاق ثبتت كراهية وجود المال ولا يلزم
من ذلك كراهية حصول شيء اخر ولو كان قدر احد او اكثر مع استمرار الانفاق قوله هكذا

وهكذا او هكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه هكذا اقتصر على ثلاث وحمل على المبالغة لان
العطية لمن بين يديه هي الاصل والذي يظهر لي ان ذلك من تصرفات الرواة وان اصل الحديث
مشتمل على الجهات الاربع ثم وجدت في الجزء الثالث من البشرانيات من رواية احمد بن ملاعب
عن عمر بن حفص بن غياث عن ابيه بلفظ الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وارانا
بيده وكذا اخرجه باثبات الاربع وقد اخرجه المصنف في الاستيذان عن عمر بن حفص مثله لكن اقتصر
من الاربع على ثلاث واخرجه ابو نعيم من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنتين قوله
ثم مشى ثم قال ان الاكثرين هم الاقلون بالجزم في الموضعين ولاحمد من رواية المنجاب العفاري
عن ابي ذر ان المكثرين الاقلون والمراد الاكثار من المال والاقلال من ثواب الاخرة وهذا في حق
من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثناء بعده من الانفاق قوله الا من قال هكذا
وهكذا او هكذا عن يمينه وشماله ومن خلفه وفي رواية ابي شهاب الا من قال بالمال هكذا
وهكذا واشار ابو شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله وفي رواية ابي معاوية عن الاعمش
عند احمد الا من قال هكذا وهكذا وهكذا فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره فاشتملت
هذه الرواية على الجهات الاربع وان كان كل منها اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد العزيز بن
رفيع في روايته ولفظه الا من اعطاه الله خيرا اي مالا فنفح بنون وفاء ومهملة اي اعطى كثيرا بغير
تكلف يمينا وشمالا ومن بين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل والاعطاء من قبل
كل منهما ممكن لكن حذف لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء بالوصية وليس قيدا
فيه بل قد يقصد الصحيح الاخفاء فيدفع لمن وراءه ما لا يعطي به من هو امامه وقوله
هكذا صفة لمحذوف اي اشار اشارة مثل هذه الاشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة
وخص عن اليمين والشمال لان الغالب في الاعطاء صدوره باليدين وزاد في رواية عبد العزيز بن
رفيع وعمل فيه خيرا اي حسنة وفي سياقه جناس تام في قوله اعطاه الله خيرا وفي قوله
وعمل فيه خيرا فمعنى الخير الاول المال والثاني الحسنة قوله وقليل ما هم ما زائدة مؤكدة
للقلة ويحتمل ان تكون موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدأ والتقدير وهم قليل
وقدم الخبر للمبالغة في الاختصاص قوله ثم قال لي مكانك بالنصب اي الزم مكانك وقوله
لا تبرح تاكيد لذلك ورفع لتوهم ان الامر بلزوم المكان ليس عاما في الازمنة وقوله حتى اتيك غاية
للزوم المكان المذكور وفي رواية حفص لا تبرح يا ابا ذر حتى ارجع ووقع في رواية عبد العزيز بن
رفيع فمشيت معه ساعة فقال لي اجلس ههنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة
ثم انطلق في سواد الليل فيه اشعار بان القمر قد غاب حتى توارى اي غاب شخصه زاد

وهكذا

ابو معوية عنى وفي رواية حفص حتى غاب عني وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم بين يديه زاد في رواية عبد العزيز فاطال اللبث **قوله** فسمعت صوتا فتخوفت
ان يكون عرض وفي رواية ابي معاوية فسمعت لغطا وصوتا **قوله** فتخوفت ان يكون احد عرض للنبي
صلى الله عليه وسلم اي تعرض له بسوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرضت للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو بضم اوله على البناء للمجهول **قوله** فاردت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية
عبد العزيز فاردت ان اذهب اي اليه ولم يرد اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز فاردت
ان اذهب اي اليه ولم يرد ان يترجح الى حال سبيله بل لسبيل رواية الاعمش في الباب
قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى اتاني في رواية ابي معوية عن الاعمش فانتظرته
حتى جاء **قوله** قلت يا رسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت له في رواية ابي معوية
فذكرت له الذي سمعت كذا فيه بالشك وفي رواية عبد العزيز اني سمعته وهو يقول وان
سرق وان زنا فقلت يا رسول الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيئا **قوله**
فقال وهل سمعته قلت نعم قال ذاك جبريل اي الذي كنت اخاطبه او ذلك صوت جبريل
قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني ووقع في رواية عبد العزيز عرض لي اي ظهر فقال
بشر امتك ولم ار لفظ التبشير في رواية الاعمش **قوله** من مات لا يشرك بالله شيئا زاد
الاعمش من امتك **قوله** دخل الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة على الموت بغير اشراك
بالله وقد ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر وبعموم دخول الجنة لمن عمل
ذلك فلذلك وقع الاستفهام **قوله** وان زنا وان سرق قال ابن مالك حرف الاستفهام في اول هذا
الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال غيره التقدير وان زنا او ان سرق دخل الجنة وقال
الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق والشرط حال ولا يذكر الجواب مبالغة وتتميما للانكار
قال وان زنا وان سرق ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع قلت يا جبريل وان زنا وان سرق
وان زنا قال نعم وكررها مرتين للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في اخرالثالثة وان شرب
الخمر وكذا وقع التكرار ثلاثا في رواية ابي الاسود على رغم انف ابي ذر ولكن بتقديم الزنا على السرقة
كما في رواية الاعمش ولم يقل وان شرب الخمر ولا وقعت في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على رغم
انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا يقول وان رغم انف ابي ذر وزاد حفص بن غياث
في روايته عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد بن وهب انه بلغني انه ابو الدرداء قال اشهد
لحدثنيه ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح عن ابي الدرداء نحوه واخرجه احمد
عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي الدرداء بلفظ انه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة

وفيه وان رغم انف ابي الدرداء قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص حديث ابي الدرداء
مرسل لا يصح انما اردنا للمعرفة اي انما اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله قال والصحيح حديث ابي ذر فقيل
له فحديث عطاء بن يسار عن ابي الدرداء فقال مرسل ايضا لا يصح ثم قال اضربوا على حديث
ابي الدرداء **قلت** فلهذا هو ساقط من معظم النسخ وثبت في نسخة الصغاني واوله قال
ابو عبد الله حديث ابي صالح عن ابي الدرداء مرسل مسافة الى اخره ورواية عطاء بن يسار التي
اشار اليها اخرجها النسائي من رواية محمد بن ابي حرملة عن عطاء بن يسار عن ابي الدرداء
انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقص على المنبر يقول ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت
وان زنا وان سرق يا رسول الله فقال وان زنا وان سرق فاعدت فاعاد فقال في الثالثة
قال نعم وان رغم انف ابي الدرداء وقد وقع التصريح بسماع عطاء بن يسار له من ابي الدرداء
في رواية ابن ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والبيهقي في الشعب قال البيهقي حديث
حديث ابي الدرداء هو اغرب حديث ابي ذر وكان فيه بعض معناه **قلت** واشترك ايضا
في قوله وان رغم ومن المغايرة بينهما ايضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبي صلى
الله عليه وسلم وجبريل في رواية ابي ذر دون ابي الدرداء وله عن ابي الدرداء طرق اخرى
منها للنسائي من رواية محمد بن سعيد بن ابي وقاص عن ابي الدرداء نحو رواية عطاء بن يسار
ومنها للطبراني من طريق ام الدرداء عن ابي الدرداء رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله
دخل الجنة فقال ابو الدرداء وان زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان
سرق على رغم انف ابي الدرداء ومن طريق بن ابي حرملة عن ابي الدرداء نحوه ومن طريق كعب بن
ذهل سمعت ابا الدرداء رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فقلت يا رسول الله وان زنا وان سرق قال نعم ثم ثلث
فقال على رغم انف عويمر فرددها قال فرايت ابا الدرداء يضرب انفه باصبعه ومنها
لاحمد من طريق واهب بن عبد الله المعافري عن ابي الدرداء رفعه من قال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال
وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان
سرق على رغم انف ابي الدرداء قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني عمر فقال ارجع
فان الناس ان يعلموا بها اتكلوا عليها فرجعت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدق
عمر **قلت** وقد وقعت هذه الزيادة الاخيرة لابي هريرة وياتي بسط ذلك في باب من جاهد
في طاعة الله قريبا ان شاء الله **قوله** في الحديث الثاني حدثنا احمد بن شبيب بفتح المعجمة وموحدتين

مثل حبيب وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم الطاء المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم
وهو بصري صدوق ضعفه ابن عبد البر تبعا لابي الفتح الازدي والازدي غير مرضي فلا يتبع في ذلك
وابوه يكنى ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو من اقرانه ووثقه ابن المديني **قوله** وقال الليث حدثني
يونس هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث واراد البخاري
بايراده تقوية رواية احمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد **قوله** لو كان لي زاد في رواية الاعرج
عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعنده في رواية عن ابي هريرة والذي نفس
محمد **قوله** مثل احد ذهبا في رواية الاعرج لو ان احدكم عندي ذهبا **قوله** ما يسرني
ان لا يمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء الا شيئا ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون
شيء ارصده في دين علي وفي رواية همام وعندي منه دينار اجد من يتقبله ليس شيئا ارصده
في دين علي قال ابن مالك في هذا الحديث وقوع التمييز بعد مثل وجواب لو مضارعا منفيا
بما وحق جوابها ان يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت او منفيا بلم نحو لو قام لم اقم والجواب
من وجهين احدهما ان يكون وضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موقعه
وهو شرط في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ثانيهما ان يكون الاصل ما
كان يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر وحذف كان مع اسمها
وبقاء خبرها كثير نظما ونثرا ومنه المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قال واشبه
شيء بحذف كان حذف جعل بمثل يجادلنا في قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته
البشرى يجادلنا والوجه الاول اولى وفيه ايضا وقوع لا بين ان يمر وهي زائدة والمعنى ما
يسرني ان يمر قال الطيبي قوله ما يسرني وهو جواب لو الامتناعية يقتضي ان السرور
المذكور بعده لانه لم يكن عنده مثل احد ذهبا وفيه نوع مبالغة لانه اذا لم يسره كثرة
ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال وفي التقييد بالثلاثة تتميم ومبالغة في سرعة الانفاق
فلا يكون لا زائدة كما قال ابن مالك بل النفي فيها على حاله قلت ويؤيد قول ابن مالك
الرواية الماضية قبل في حديث ابي ذر بلفظ ما يسرني ان عندي مثل احد ذهبا يمضي
ثالثة وفي حديث الباب من الفوائد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله عليه وسلم وترقبه احواله
وشفقته عليه حتى لا يدخل عليه ادنى شيء مما يتأذى به وفيه حسن الادب مع الاكابر
وان الصغير اذا راى الكبير منفردا لا يتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن
منه وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه بحسب ما
يليق به وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كان يكون اشهر من اسمه ولا سيما ان

كان

آخر

كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فردة وفيه جواز تفدية الصغير الكبير بنفسه وبغيرها والجواب
بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب وفيه الانفراد عند قضاء الحاجة وفيه ان امتثال امر
الكبير والوقوف عنده اولى من ارتكاب ما يخالفه بالراي ولو كان فيما يقتضيه الراي توهم
دفع مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسدة اولى وفيه استفهام التابع من
متبوعه على ما يحصل له فائدة دينية او علمية او غير ذلك وفيه الاخذ بالقرائن لان
ابا ذر لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم اتبصر احدا فهم منه انه يريد ان يرسله في حاجة فنظر الى
ما على احد من الشمس ليعلم هل بقي من النهار قدر يسعها وفيه ان محل الاخذ بالقرينة اذا
كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر وقع على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرينة فيؤخذ منه
ان بعض القرائن لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعة في العلم بما تقرر عند الطالب
في مقابلة ما يسمعه مما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الايات والاثار الواردة في وعيد
اهل الكبائر بالنار وبالعذاب فلما سمع ان من مات لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله
وان زنى وان سرق واقتصر على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله تعالى وحق العباد
واما قوله في الرواية الاخرى وان شرب الخمر فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة لانها تؤدي الى الخلل
العقل الذي شرف به الانسان على البهائم وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقي الذي يحجز عن
ارتكاب بقية الكبائر وفيه ان الطالب اذا الح في المراجعة يزجر بما يليق به اخذا من قوله وان
رغم انف ابي ذر وقد حمله البخاري كما مضى في اللباس على من تاب عند الموت وحمله غيره على ان
المراد بدخول الجنة اعم من ان يكون ابتداء او بعد المجازاة على المعصية والاول هو وفق ما
فهمه ابو ذر والثاني اولى للجمع بين الادلة ففي الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم
من الخوارج والمعتزلة ان صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد في النار لكن في الاستدلال
به لذلك نظر لما تقدم من سياق كعب بن ذهل عن ابي الدرداء ان ذلك في حق من عمل سوءا
او ظلم نفسه ثم استغفر وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم على ظاهره وخص به
هذه الامة لقوله فيه بشر امتك وان من مات من امتي وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة
في ان من شهد ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي بعضها حرم على النار ان ذلك كان قبل نزول
الفرائض والامر والنهي وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا
والسرقة فيه فدل على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري على من قال الكلمة وادى
حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهي ورجحه الطيبي الا ان هذا الحديث كذا فيه
واشكل الاحاديث واصعبها لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة وان زنى وان

زناوان سرق وهو اشكلها حديث ابي هريرة عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله الا حرمه الله على النار الا انه اتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراق وصرح
بتحريم النار بخلاف قوله دخل الجنة فانه لا ينفي دخول النار اولا قال الطيبي لكن الاول يترجح بقوله
وان زنا وان سرق لانه شرط يجي للتاكيد ولا سيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وختم بقوله وان رغم
انف ابي ذر ثم تتميم للمبالغة والحديث الاخر مطلق يقبل التقييد فلا تنافي قوله وان زنا
وان سرق قال النووي بعد ان ذكر المتون ذكر الاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنة
باجمعهم ان اهل الذنوب في المشية وان مات موقنا بالشهادتين يدخل الجنة فان كان دينا
او سليما من المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار وان كان من المخلطين بتضييع
الاوامر او بعضها وارتكاب المناهي او بعضها ومات عن غير توبة فهو في خطر المشية
وهو بصدد ان يمضي عليه الوعيد الا ان يشا الله ان يعفو عنه فان شا ان يعذبه
فمصيره الى الجنة بالشفاعة انتهى وعلى هذا فيقيد اللفظ الاول بقوله وان زنا وان سرق
دخل الجنة لكن قبل ذلك ان مات مصرا على المعصية في مشية الله ويقيد الثاني حرمه الله على
النار الا ان يشا او حرمه على نار الخلود والله اعلم قال الطيبي قال بعض المحققين قد يتخذ
امثال هذه الاحاديث المبطلة ذريعة على طرح التكاليف وابطال العمل ظنا ان ترك
الشرك كاف وهذا يستلزم طي بساط الشريعة وابطال الحدود وان الترغيب في الطاعة والتحذير
عن المعصية لا تاثير له بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج عن
الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بعد ان يفضي
الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق الحديث ان يعبدوه يتضمن جميع انواع التكاليف
الشرعية وقوله ولا يشركوا به شيا يتضمن الشرك الظاهر والخفي فلا راحة للتمسك به في ترك
العمل لان الاحاديث اذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد فيحمل
مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها وبالله التوفيق وفيه جواز الحلف
بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحة كتاكيد امر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه وفي قوله
في بعض طرقه والذي نفس محمد بيده تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره وقد
بالضمير في الطريق الاخرى في قوله والذي نفسي بيده والتعبير الانسان عن نفسه باسمه دون
ضميره وفي الاول نوع تجريد وفي الحلف بذلك زيادة في التاكيد لان الانسان اذا استحضر ان
نفسه وهي اعز الاشيا عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشا استشعر الخوف منه
فارتدع عن الحلف على ما لا يحققه ومن ثم شرع تغليظ الايمان بذكر الصفات الالهية

والاسما صفات الجلال وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلا
درجات الزهد في الدنيا بحيث انه لا يحب ان يبقى بيده شي من الدنيا الا لانفاقه فيمن يستحقه
واما للارصاد لمن له حق واما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في رواية همام عن
ابي هريرة الاتية في كتاب التمني بقوله اجد من يقبله ومنه يوخذ جواز تاخير الزكاة الواجبة
عن الاعطا اذا لم يوجد من يستحق اخذها وينبغي لمن وقع له ذلك ان يعزل القدر الواجب من
ماله ويجتهد في حصول من ياخذه وان لم يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى التقصير في حبسه
وفيه تقديم وفا الدين على صدقة التطوع وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير
اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم الا دينارا قال ولو كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد لادائه دينارا واحدا
لانه كان احسن الناس قضا قال ويوخذ من هذا انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له
وفا فيعجز عن ادائه وتعقب بان الذي فهمه من لفظ الدينار من الوحدة ليس كما فهم بل انما المراد
به الجنس واما قوله في الرواية الاخرى ثلاثة دنانير فليست فيه للتعليل بل للمثال او لتفسير
الواقع وقد قيل ان المراد بالثلاثة انها كانت كفايته فيما يحتاج الى اخراجه في ذلك اليوم وقيل
بل هو دينار للدين كما في الرواية الاخرى ودينار للانفاق على الاهل ودينار للانفاق على الضيف
ثم المراد بدينار الدين الجنس ويويده تعبيره في اكثر الطرق بالشي على الابهام فيتناول القليل
والكثير وفي الحديث ايضا الحث على وفا الديون واداء الامانات وجواز استعمال لو عند تمني الخير
وتخصيص الحديث الوارد في استعمال لو على ما يكون في امر غير محمود شرعا وادعى المهلب ان
قوله في رواية الاحنف عن ابي ذر انبصر احدا قال فنظرت ما علي من الشمس الحديث انه
ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج الزكاة وان المراد ما احب ان احبس ما اوجب الله علي اخراجه
بقدر ما بقي من النهار وتعقبه عياض فقال هو بعيد في التاويل وانما السياق يبين
ان انه صلى الله عليه وسلم اراد ان ينبهه على عظم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا
ما احب ان يوخر عنده الا لما ذكر من الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه يريد ان يبعثه
في حاجة ولم يكن ذاك مراده اذ ذاك كما تقدم وقال القرطبي انما استفهمه عن رويته ليستحضر قدره
حتى يشبه له ما اراد بقوله لو ان لي مثله ذهبا قال عياض قد يحتج به من يفضل
الفقر على الغنى وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر ومأخذ كل منهما واضح من سياق
الخبر وفيه الحض على انفاق المال في الحياة وفي الصحة وترجيحه على انفاقه عند الموت
وقد مضى فيه حديث ان تصدق وانت صحيح شحيح وذلك ان كثيرا من الاغنيا يشح
باخراج ما عنده ما دام في عافية فيامل البقا ويخشى الفقر فمن خالف شيطانه وقهر

نفسه اثبت له الثواب الآخر فاذا من تخلل بذلك لم يامن الجور في الوصية وان سلم لم يامن تاخير
تنجيز ما اوصى به او تركه او غير ذلك من الآفات ولا سيما ان خلف وارثا غير موفق فيبذره في
اسرع وقت ويبقى وباله على الذي جمعه والله المستعان قوله باب الغنى غنى النفس
اي سواء كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور
وقد يمد في ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قوله وقول الله تعالى ايحسبون انما نمدهم
به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون في رواية ابي ذر الى عاملون وهذه راس الآية التاسعة
من ابتداء الآية المبدا بها هنا والآيات التي بين الاولى والثانية وبين الاخيرة والتي قبلها
اشتملت في وصف المومنين والضمير في قوله بل قلوبهم للمذكورين في قوله فذرهم والمراد به من
ذكر قبل ذلك في قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا والمعنى ايظنون ان المال الذي نرزقهم اياه
لكرامتهم علينا ان ظنوا ذلك اخطاوا بل هو استدراج كما قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاشارة في قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الى
الاستدراج المذكور وحاصل قوله ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون فالمراد به ما
يستقبلون من الاعمال من كفر او ايمان والى ذلك اشار ابن عيينة في تفسيره بقوله لم يعملوها
لا بد ان يعملوها وقد سبقه الى ذلك ايضا السدي ومجاهد فقالوا المعنى كتبت عليهم اعمال
سيئة لا بد ان يعملوها قبل موتهم لتحق عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة الآية للحديث ان
خيرية المال ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وان كان يسمى خيرا في الجملة وكذلك صاحب المال
الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه فان كان في نفسه غنيا لم يتوقف في صرفه في الواجبات
والمستحبات من وجوه البر والقربات وان كان في نفسه فقيرا امسكه وامتنع من بذله فيما امر
خشية من نفاده فهو في الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع
به في الدنيا ولا في الآخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله حدثنا ابو بكر هو ابن عياش بمهملة وتحتانية
ثم معجمة وهو القارئ المشهور وابو حصين بفتح اوله اسمه عثمان والاسناد كوفيون الى
ابي هريرة قوله عن كثرة العرض بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة اما عن نفي سببيه
واما العرض فهو ما ينتفع به من متاع الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر
وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبيد الهروي فيما نقل ابن التين عنه قال
اتصل بي عن شيخ من شيوخ القيروان انه قال العرض بتحريك الراء الواحد من العروض
التي يتجر فيها قال وهو خطا فقد قال الله تعالى ياخذون عرض هذا الادنى ولا خلاف
بين اهل اللغة في انه ما يعرض منه وليس هو احد العروض التي يتجر فيها بل واحدها عرض

بالاسكان

بالاسكان وهو ما سوى النقدين وقال ابو عبيد العروض الامتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار
وما لا يدخله كيل ولا وزن وهكذا حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما
كان من المال غير نقد وجمعه عروض واما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه في الدنيا
قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه قوله انما الغنى غنى النفس
في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد وسعيد بن منصور وغيرهما انما الغنى في النفس واصله
في مسلم ولابن حبان من حديث ابي ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر اترى كثرة المال هو
الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الغنى غنى
القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لان كثيرا ممن
وسع الله عليه في المال لا يقنع بما اوتي فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي من اين ياتيه فكانه فقير
لشدة حرصه فانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما اوتي وقنع به ورضي ولم يحرص على
الازدياد ولا الح في الطلب فكانه غني وقال القرطبي معنى الحديث ان الغنى النافع او العظيم او
الممدوح هو غنى النفس وبيانه انه اذا استغنت نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل
لها من الحظوة والنزاهة والتشرف والمدح اكثر من الغنى الذي يناله من يكون فقير النفس لحرصه
فانه يورطه في رذائل الامور وخسائس الافعال لدناءة همته وبخله ويكثر من يذمه من الناس
ويصغر قدره عندهم فيكون احقر من كل حقير واذل من كل ذليل والحاصل ان المتصف بغنى
النفس يكون قانعا بما رزقه الله لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السؤال
بل يرضى بما قسم الله له فكانه واجد ابدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لا يقنع بما
اعطي بل هو ابدا في طلب الازدياد من اي وجه امكنه ثم اذا فاته المطلوب حزن واسف فكانه
فقير من المال لانه لم يستغن بما اعطي فكانه ليس بغني ثم غنى النفس انما ينشا عن الرضى بقضاء
الله تعالى والتسليم لامره علما بان الذي عند الله خير وابقى فهو معرض عن الحرص والطلب
وما احسن قول القائل ه غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة فان زاد شيئا عاد
ذاك الغنى فقرا ه وقال الطيبي يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية
والى ذلك اشار القائل ه ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر
اي ينبغي ان ينفق اوقاته في الغنى الحقيقي وهو تحصيل الكمالات لا في جمع المال فانه لا يزداد
بذلك الا فقرا انتهى وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذي تقدم اظهر في المراد وانما يحصل
غنى النفس بغنى القلب بان يفتقر الى ربه في جميع اموره فيتحقق انه المعطي المانع
فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع اليه في كشف ضرائه فينشا عن افتقار القلب

لكونه عفى نفسه عن غير ربه تعالى والغنى الوارد في قوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى يتنزل على غنى النفس
فإن الآية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يفتح الله تعالى عليه خيبر وغيرها
من قلة المال والله أعلم قوله باب فضل الفقر أشار بهذه الترجمة
عقب التي قبلها إلى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى أو عكسه لأن المستفاد
من قوله الغنى غنى النفس الحصر في ذلك فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك فمن لم يكن
غني النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل وكذا ما ورد في فضل الفقر
لأن من لم يكن غني النفس فهو فقير النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم منه والفقر
الذي وقع فيه النزاع هو عدم المال والتقلل منه وأما الفقر في قوله تعالى يا أيها الناس
أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد فالمراد احتياج المخلوق إلى الخالق فالفقر للمخلوقين
أمر ذاتي لا ينفكون عنه والله هو الغني ليس بمحتاج لأحد ويطلق الفقر أيضا على شيء
اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت فيه عباراتهم وحاصله كما قال أبو إسماعيل الأنصاري
نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا مدحا وذما وقالوا إن المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه
سواء حصل في يده أم لا وهذا يرجع إلى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله وأن الغنى
غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر هنا الفقر من المال وقد تكلم ابن بطال هنا
على مسألة التفضيل بين الغنى والفقر فقال طال نزاع الناس في ذلك فمنهم من فضل
الفقر واحتج بأحاديث الباب وغيرها من الصحيح والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم
قبل هذا بباب في قوله إن المكثرين هم المقلون إلا من قال بالمال هكذا وحديث سعد
الماضي في الوصايا إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة وحديث كعب بن مالك
حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب
أهل الدثور بالأجور وفي آخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وحديث عمرو بن العاص
نعم المال الصالح للرجل الصالح أخرجه مسلم وغير ذلك قال وأحسن ما رأيت في هذا قول
أحمد بن نصر الداودي الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر
كما قال تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وقال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى
ثم ذكر كلاما طويلا حاصله أن الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره
وغناه من العوارض فيمدح أو يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وسيأتي

شر فتنته م

قريبا وعلى هذا يحمل قوله أسألك غناي وغنى مولاي وأما الحديث الذي أخرجه الترمذي اللهم
أحيني مسكينا وأمتني مسكينا الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به أن لا يجاوز به
الكفاف انتهى ملخصا وممن جنح إلى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله سبحانه
وتعالى لنبيه الحالات الثلاث الفقر والغنى والكفاف فكان الأول أول حالاته فقام بواجبه
ذلك من مجاهدة النفس ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء فقام بواجب ذلك من
بذله لمستحقه والمواساة به والإيثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله وهي صورة
الكفاف التي مات عليها قال وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المؤلم وأيضا فصاحبها
معدود في الفقراء لأنه لا يترفه في طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزائد على
الكفاف فلم يفته من حال الفقر إلا السلامة من قهر الحاجة وذل المسألة انتهى ويؤيده
ما تقدم من الترغيب في غنى النفس وما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رفعه وارض بما
قسم الله لك تكن أغنى الناس وأصح ما ورد في ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه
قد أفلح من هدي إلى الإسلام ورزق الكفاف وقنع وله شاهد عن فضالة بن عبيد
نحوه عند الترمذي وابن حبان وصححاه قال النووي فيه فضيلة هذه الأوصاف
والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وقال القرطبي هو ما يكف عن الحاجات
ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات ومعنى الحديث أن من اتصف بتلك الصفات
حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه في الدنيا والآخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اللهم
اجعل رزق آل محمد قوتا أي اكفهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة ولا يكون
فيه فضول تبعث على الترفه والتبسط في الدنيا وفيه حجة لمن فضل الكفاف
لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال وقد قال خير الأمور أوساطها انتهى ويؤيده
ما أخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن ابن عباس
أنه سئل عن رجل قليل العمل قليل الذنوب أفضل أو رجل كثير العمل كثير الذنوب
فقال لا أعدل بالسلامة شيئا فمن حصل له ما يكفيه واقتنع به أمن من آفات الغنى
وآفات الفقر وقد ورد في حديث لو صح لكان نصا في المسألة وهو ما أخرجه ابن ماجه
من طريق نفيع وهو ضعيف عن أنس رفعه ما من غني ولا فقير إلا ود يوم القيامة أنه أوتي
من الدنيا قوتا قلت وهذا كله صحيح لكن لا يدفع أصل السؤال في أيهما أفضل
الغنى أو الفقر لأن النزاع إنما ورد في حق من اتصف بأحد الوصفين أيهما في حقه أفضل
ولهذا قال الداودي في آخر كلامه المذكور أولا إن السؤال أيهما أفضل لا يستقيم لاحتمال

ان يكون لاحدهما من العمل الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل وانما يقع السوال عنهما اذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم الاخر قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن تيميه لكن قال اذا استويا في التقوى فهما في الفضل سوا وقد يدعم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث اهل الدثور جعل كتاب الجمعه ومحصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب مما يقرب الى المال الا ان فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبه الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضه لسو الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفيه الى ترجيح الفقر الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص وغني ليس بممسك اذ لا يخفى ان الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان الغني المنفق افضل من الفقير الحريص قال وكلما يراد لغيره ولا يراد لعينه ينبغي ان يضاف الى مقصوده فبه يظهر فضله فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس فكم من غني لم يشغله غناه عن الله تعالى وكم من فقير شغله فقره عن الله الى ان قال وان اخذت بالاكثر فالفقير عن الخطر ابعد لان فتنة الغنى اشد من فتنة الفقر ومن العصمة ان لا تجد انتهى وصرح كثير من الشافعيه بان الغني الشاكر افضل واما قول ابي علي الدقاق شيخ ابي القاسم القشيري الغنى افضل من الفقر لان الغنى صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا لا يدخل في اصل النزاع اذ ليس في ذات الصفتين وانما هو في عوارضهما وبين بعض من فضل الغنى على الفقر كالطبري جهته بطريق اخرى فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة الشاكر غير اني اقول كما قال مطرف بن عبد الله لان اعافى فاشكر احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت وكان السبب فيه ما جبل عليه طبع الادمي من قلة الصبر ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة وقال بعض المتاخرين فيما وجد بخط عبد الله بن مرزوق كلام الناس في اصل المساله مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي الحالين افضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك ويتخلق به هل التقلل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاه ولا ينهمك في الاكتساب ليستريح من طول الحساب او التشاغل بالاكتساب المال افضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصله والعدقه

لما في ذلك

لما في ذلك من النفع المتعدي قال واذا كان الامر كذلك فالافضل ما اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من التقلل في الدنيا والبعد عن زهرتها ويبقى النظر فيمن حصل له شي من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمه هل الافضل ان يبادر الى اخراجه في وجوه البر حتى لا يبقى منه شي او يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان يبقى في حالة الكفاف ولا يضره ما يتجدد من ذلك اذا سلك هذه الطريقه ودعوى ان جمهور الصحابه كانوا على التقلل والزهد ممنوعه بالمشهور من احوالهم فانهم كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب الى ربه بالبر والصله والمواساه مع الاتصاف بغنى النفس ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقي شيا مما فتح عليه به وهم قليل بالنسبه للطائفة الاخرى ومن تبحر في سير السلف علم صحة ذلك فاخبارهم في ذلك لا تحصى كثرة وحديث خباب في الباب شاهد لذلك والادلة الوارده في فضل كل من الطائفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب وغيرها ومن الشق الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه ان الله يحب العبد الغني التقي الخفي اخرجه مسلم وهو دال لما قلته سوا حملنا الغنى فيه على غنى المال او على غنى النفس فانه على الاول ظاهر وعلى الثاني يتناول القسمين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي وهو بالمثناه من ترك المعاصي امتثالا للمامور به واجتنابا للمنهي عنه والخفي ذكر للتتميم اشارة الى ترك الريا والله اعلم ومن المواضع التي وقع فيها التردد من لا شي له فالاولى في حقه ان يتكسب للصون عن ذل السوال او يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مساله فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه انه قال لمن سال عن ذلك الزم السوق وقال لاخر استغن عن الناس فلم ار مثل الغنى عنهم وقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله وان يعودوا انفسهم التكسب ومن قال بترك التكسب فهو احمق يريد ان يعطل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروذي وقد قال اجرة التعليم والعمل احب الي من الجلوس لانتظار ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى ما في ايدي الناس واسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه الا لاصون به ديني وعن سفيان الثوري وابي سليمان الداراني ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البربهاري عن الصحابه والتابعين وانه لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه واحتج من فضل الغنى بان الامر في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل

وذلك لانه الا ان يقال المراد بمن فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون في جانب افضل من الغني في حالة مخصوصة ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما صرح به ابو نعيم وابو حازم هو سلمة بن دينار **قوله** مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم في الاكفاء في الدين من اوايل النكاح عن ابرهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم فقال ما تقولون في هذا وهو خطاب لجماعة وقد وقع في رواية جبير بن نفير عن ابي ذر عند احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ قال لي النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ارفع رجل في المسجد قال فنظرت الى رجل في حلة الحديث فعرف منه ان المسئول هو ابو ذر ويجمع بينه وبين حديث سهل ان الخطاب وقع لجماعة منهم ابو ذر ووجه اليه فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المار فلم اقف على اسمه ووقع في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع في المغازي لابن اسحق ما قد يوخذ منه انه عيينة بن حصن الفزاري او الاقرع بن حابس التميمي كما ساذكره **قوله** فقال اي المسئول **قوله** رجل من اشراف الناس اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح عن ابن ابي حازم **قوله** هذا والله حري بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد الياء اي جدير وحقيق وزنا ومعنى وفي رواية ابرهيم بن حمزة قالوا حري **قوله** ان خطب ان ينكح بضم اوله وفتح ثالثه اي تجاب خطبته وان شفع ان يشفع بتشديد الفاء اي تقبل شفاعته وزاد ابرهيم بن حمزة في روايته وان قال ان يستمع وفي رواية ابن حبان اذا سال اعطي واذا حضر ادخل **قوله** ثم مر رجل زاد ابرهيم من فقراء المسلمين وفي رواية ابن حبان مسكين من اهل الصفة **قوله** هذا خير من ملء الارض بكسر الميم وسكون اللام مهموز **قوله** مثل بكسر اللام ويجوز فتحها قال الطيبي وقع التفضيل بينهما باعتبار مميزه وهو قوله هذا لان البيان والمبين شيء واحد وزاد في رواية احمد وابن حبان عند الله يوم القيمة وفي رواية ابن حبان للاخر خير من طلاع الارض من الاخر طلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام واخره مهملة اي ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما فوق الارض وزاد في اخر هذه الرواية فقلت يا رسول الله افلا يعطى هذا كما يعطى الاخر قال اذا اعطي خيرا فهو اهله واذا صرف عنه فقد اعطي حسنة وفي رواية ابي صالح الحسلاني عن ابي ذر فيما اخرجه محمد بن هرون الروياني في مسنده وابن عبد الحكم في فتوح مصر ومحمد بن الربيع

الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر ما يوخذ منه تسمية المار الثاني ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قلت مسكينا كشكله من الناس قال فكيف ترى فلانا قلت سيد من السادات قال لجعيل خير من ملء الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله ففلان هكذا وانت تصنع به ما تصنع قال انه راس قومه فاتالفهم وذكر ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابرهيم التيمي مرسلا او معضلا قال قيل يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع مائة مائة وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع ولكني اتالفهما واكل جعيلا الى ايمانه ولجعيل المذكور ذكر في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني قريظة وفي حديث العرباض بن سارية في غزوة تبوك وقيل فيه جعال بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولعله صغر وقيل بل هما اخوان وفي الحديث بيان فضل جعيل المذكور وان السيادة بمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة وان الذي يفوته الحظ من الدنيا يعاض عنه بحسنة الاخرة ففيه فضيلة للفقر كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل الفقير على الغني كما قال ابن بطال لانه ان كان فضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول خير من ملء الارض مثله لا فقير فيهم وان كان لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن تبين من سياق طرق القصة ان جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى وليست المسالة مفروضة في فقير متقي وغني غير متقي بل لا بد من استوايهما اولا في التقوى وايضا فما في الترجمة تصريح بتفضيل الفقير على الغني اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر افضليته وكذلك لا يلزم من ثبوت افضلية فقير على غني افضلية كل فقير على كل غني الحديث الثاني حديث خباب بن الارت وقد تقدم بعض شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن وكذا ذكر في موضعين من الهجرة واحلت بشرحه على المغازي فلم يتفق ذكره هنا **قوله** حدثنا الحميدي حدثنا سفين هو ابن عيينة عن الاعمش ووقع في اوايل الهجرة لهذا السند سواء حدثنا الاعمش **قوله** عدنا بضم المهملة من العيادة **قوله** هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اي بامره واذنه والمراد بالمعية الاشتراك في حكم الهجرة اذ لم يكن معه حسا الا الصديق وعامر بن فهيرة **قوله** نبتغي وجه الله اي جهة ما عنده من الثواب لا جهة الدنيا **قوله** فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن الاعمش فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على نفسه بوعده الصادق والا فلا يجب على الله شيء **قوله** اجرنا على الله اي اثابتنا وجزاؤنا المراد كل من اجر شيئا اي من عرض الدنيا وهذا مشكل على ما تقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ويجمع بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب الاخرة وذلك ان القصد

الاول هو ما تقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش الى ان
فتح عليهم ثم انقسموا فمنهم من اعرض عنه وواسى به المحاويج اولا فاولا بحيث بقي على تلك
الحالة الاولى وهم قليل منهم ابو ذر وهولا ملتحقون بالقسم الاول ومنهم من تبسط
في بعض المباح فيما يتعلق بكثرة النسا والسراري او الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر
وهم كثير ومنهم ابن عمر ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق
الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن بن عوف والى هذين القسمين اشار
خباب فالقسم الاول وما التحق به توفر له اجره في الآخرة والقسم الثاني مقتضى الخبر
انه يحسب عليهم ما وصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الآخرة ويويده ما اخرجه
مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم الا تعجلوا ثلثي
اجرهم الحديث ومن ثم آثر كثير من السلف قلة المال وقنعوا به اما ليتوفر ثوابهم في
الآخرة واما ليكون اقل لحسابهم عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة التصغير هو
ابن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصي وكان
يكنى ابا عبد الله من السابقين الى الاسلام والى الهجرة الى المدينة قال البرا اول من قدم علينا
مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقريان القران اخرجه المصنف في اوايل الهجرة وذكر ابن
اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله مع اهل العقبة الاولى يقريهم ويعلمهم وكان مصعب وهو
بمكة في ثروة ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي من طريق محمد بن كعب حدثني من سمع
عليا يقول بينا نحن في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما عليه الا بردة له مرقوعة بفرو فبكى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راه للذي كان فيه من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم
احد اي شهيدا وكان صاحب لوا النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ ثبت ذلك في مرسل عبيد بن عمير
بسند صحيح عند ابن المبارك في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون وكسر الميم ثم را
هي ازار من صوف مخطط او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة
اي انتهت واستحقت القطف وفي بعض الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال القزاز واينعت
اكثر قوله فهو يهدبها بفتح اوله وكسر ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة اي يقطفها
قال ابن بطال في الحديث ما كان عليه السلف من الصدق في وصف احوالهم وفيه ان الصبر على مكابدة
الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه ان الكفن يكون ساترا لجميع البدن وان الميت
يصير كله عورة ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم سائر ما يتعلق بذلك في كتاب
الجنائز ثم قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقر على الغنى وانما فيه ان هجرتهم

لم تكن الدنيا

لم تكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها في الآخرة فمن مات منهم
قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي حتى نال من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم اجر طاعتهم وكانوا
على نعيم الآخرة احرص الحديث الثالث قوله سلم بفتح المهملة وسكون اللام ابن زرير بزاي
ثم را وزن عظيم وابو رجا هو العطاردي وقد تقدم بهذا السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق
ويأتي شرحه في صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هذا قوله تابعه ايوب وعوف وقال حماد
بن نجيح وصخر عن ابي رجا عن ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها النسائي وتقدم بيان ذلك
ايضا في كتاب النكاح واما متابعة عوف فوصلها المولف في كتاب النكاح واما متابعة
حماد بن نجيح وهو الاسكاف البصري فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس
له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما واما متابعة
صخر وهو ابن جويرية فوصلها النسائي ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده في كتاب التوحيد
من طريق مسلم بن ابراهيم كلاهما عن صخر بن جويرية وحماد بن نجيح قالا ثنا ابو رجا به وقد وقع لنا بعلو
في الجعديات من رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجا سمعت ابن عباس قال الترمذي بعد
ان اخرجه من طريق عوف وقال ايوب عن ابي رجا عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه مقال
ويحتمل ان يكون عند ابي رجا عن كل منهما قال الخطيب في المدرج روى هذا الحديث ابو داود
الطيالسي عن ابي الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن ابي رجا
عن عمران وابن عباس به ولا نعلم احدا جمع بين هولا فان الاول يروونه عن ابي رجا عن ابن عباس
ومسلم انما رواه عن ابي رجا عن عمران ولعل جريرا كذلك وقد جات الرواية عن ايوب عن ابي رجا بالوجهين
ورواه سعيد بن ابي عروبة ومطر عن ابي رجا عن عمران فالحديث عند ابي رجا عنهما والله اعلم قال
ابن بطال ليس قوله اطلعت في الجنة فرايت اكثر اهلها الفقرا يوجب فضل الفقر على الغنى وانما
معناه ان الفقرا في الدنيا اكثر من الاغنيا فاخبر عن ذلك كما تقول اكثر اهل الدنيا الفقرا اخبارا عن
الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا
لا يفضل قلت ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما ان فيه تحريض النسا
على المحافظة على امر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان في حديث تصدقن
فاني رايتكن اكثر اهل النار قيل بم قال بكفرهن قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان
الحديث الرابع قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن محمد بن عمرو بن الحجاج
قوله عن انس في رواية همام عن قتادة كنا ناتي انس بن مالك وسيأتي في الباب الذي
بعده قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو تقدم شرحه في كتاب الاطعمة قوله وما اكل

حدثنا

جزاء وفقا حتى مات قال ابن بطال تركه عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق انما هو لرفع طيبات
الدنيا اختيارا لطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان به على الآخرة فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم
الى المال من هذا الوجه وحاصله ان الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة
والكفاف وعدم التبسط في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص
من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده جيد والله اعلم
الحديث الخامس قوله حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو بكر وابو شيبة جده لابيه وهو
ابن محمد بن ابي شيبة واسمه ابراهيم وهو واسطي الاصل وسكن الكوفة وهو احد الحفاظ الكبار
وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه وقلما كناه قوله
وما في رفي شيء الى آخره لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث المصطلقي ما ترك رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا لان مراده بالشيء المنفي ما تخلف عنه مما كان يختص
به واما الذي اشارت اليه عائشة فكان بقية نفقتها التي تختص بها فلم يتحد المورد ان ويؤيده
حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما قال
المنذري وسنده حسن قوله ما كله ذو كبد يشمل جميع الحيوان واستغنى جميع الماكولات قوله
الا شطر شعير المراد بالشطر هنا البعض والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة
وليست مرادة هنا ويقال اراد نصف وسق قوله في رف لي قال الجوهري الرف شبه
الطاق في الحائط وقال عياض الرف خشب يرفع عن الارض في البيت يوضع فيه ما يراد
حفظه قلت والاول اقرب للمراد قوله فاكلت منه حتى طال علي فكلته بكسر
الكاف ففني اي فرغ قال ابن بطال حديث عائشة هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش
بالاقتصاد وما يسد الجوعة قلت انما يكون كذلك لو وقع بالقصد والذي يظهر انه صلى
الله عليه وسلم كان يؤثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين انه كان اذا جاءه ما فتح الله عليه من خيبر
وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت اهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده في سبيل الله تعالى ثم كان مع
ذلك اذا طرا عليه طارئ او نزل به ضيف يشير الى اهله بايثارهم فربما ادى ذلك الى نفاد ما
عندهم او معظمه وقد روى البيهقي من وجه اخر عن عائشة قالت ما شبع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام متوالية ولو شئنا لشبعنا ولكنه كان يؤثر على نفسه واما قولها
فكلته ففني فقال ابن بطال فيه ان الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله وان
الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم مقداره قلت في تعميم كل طعام بذلك نظر
والذي يظهر انه كان من الخصوصية لعائشة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع

مثل ذلك في حديث جابر الذي اذكره اخر الباب ووقع مثل ذلك في مزود ابي هريرة الذي
اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلائل من طريق ابي العالية عن ابي هريرة اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتمرات فقلت ادع لي فيهن بالبركة قال فقبض ثم دعا ثم قال خذهن فاجعلهن
في مزود فاذا اردت ان تاخذ منهن فادخل يدك فخذ ولا تنثرهن نثرا فحملت من ذلك
كذا وكذا وسقا في سبيل الله وكنا ناكل ونطعم وكان المزود معلقا بحقوي لا
يفارقه فلما قتل عثمان رضي الله عنه انقطع واخرج البيهقي ايضا من طريق سهل بن زياد عن ايوب عن
محمد عن ابي هريرة مطولا وفيه فادخل يدك فخذ ولا تكفئ فيكفا عليك ومن طريق يزيد بن منصور
عن ابيه عن ابي هريرة نحوه وكذا ما وقع في عكة المراة وهو ما اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر
ان ام مالك كانت تهدي للنبي صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فياتيها بنوها فيسالون الادم
فتعمد الى العكة فتجد فيها سمنا فما زال يقيم لها ادم بيتها حتى عصرته فاتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لو تركتها ما زال قائما وقد استشكل هذا النهي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة
على ذلك كما تقدم في البيوع من حديث المقدام بن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه
واجيب بان الكيل عند المبايعة مطلوب من اجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد
يندب واما الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ويؤيده ما اخرجه مسلم
من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يستطعمه فاطعمه
شطر وسق شعير فما زال الرجل ياكل منه وامراته وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لو لم تكله لاكلتم منه ولقام لكم قال القرطبي سبب رفع النماء من ذلك عند العصر عند
الكيل والله اعلم الالتفات بعين الحرص مع معاينة ادرار نعم الله ومواهب كراماته وكثرة بركاته
والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة
خرق العادة ويستفاد منه ان من رزق شيئا او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما فالمتعين
عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا والله اعلم قوله
باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اي في حياتهم وتخليهم
عن الدنيا اي عن ملاذها والتبسط فيها ذكر فيه تسعة احاديث الحديث الاول قوله
حدثنا ابو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث قال الكرماني يلزم منه ان يكون الحديث بغير اسناد
يعني غير موصول لان النصف المذكور مبهم لا يدرى اهو الاول او الثاني قلت يحتمل ان
ان يكون قدر النصف الذي حدثه به ابو نعيم ملفقا من الحديث المذكور والذي يتبادر من الاطلاق
انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي وبعض شيوخنا ان القدر المسموع له منه هو الذي ذكره

في باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن من كتاب الاستئذان حيث قال حدثنا أبو نعيم حدثنا
عمر بن ذر ح وأخبرنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله هو ابن المبارك أنا عمر بن ذر أنا مجاهد
عن أبي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدنا لبنا في قدح فقال أبا هر الحق
بأهل الصفة فادعهم إلي قال فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فدخلوا
قال مغلطاي فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من أبي نعيم واعترضه الكرماني فقال ليس
هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه نظر من وجهين آخرين أحدهما
احتمال أن يكون هذا السياق لابن المبارك فإنه لا يتعين كونه لفظ أبي نعيم ثانيهما أنه منتزع
من أثناء الحديث فإنه ليس فيه القصة الأولى المتعلقة بأبي هريرة ولا ما في آخره من حصول البركة
في اللبن إلى آخره نعم المحرر قول شيخنا في النكت على ابن الصلاح ما نصه القدر
المذكور في الاستئذان بعض الحديث المذكور في الرقاق قلت فهو مما حدث به أبو نعيم
سواء كان بلفظه أم بمعناه وأما باقيه الذي لم يسمعه منه فقال الكرماني يصير معرى من إسناد
فيعود المحذور كذا قال وكأن مراده أنه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بأن أبا نعيم حدثه به
لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا أن يكون البخاري حدث به عن أبي نعيم بطريق
الوجادة أو الإجازة أو حمله عن شيخ آخر غير أبي نعيم قلت أو سمع بقيته من أبي نعيم بطريق
الوجادة بقية الحديث من شيخ سمعه من أبي نعيم ولهذين الاحتمالين الأخيرين أوردته في تعليق
التعليق فأخرجته من طريق علي بن عبد العزيز تاما ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في المستخرج
والبيهقي في الدلائل وأخرجه النسائي في السنن الكبرى عن أحمد بن يحيى الصوفي عن أبي نعيم
بتمامه واجتمع لي ممن سمعه من عمر بن ذر شيخ أبي نعيم أيضا جماعة منهم روح بن عبادة
أخرجه أحمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه أخرجه الإسماعيلي وابن حبان في صحيحه ويونس بن بكير
ومن طريقه أخرجه الترمذي والإسماعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي وسأذكر ما في رواياتهم
من فائدة زائدة ثم قال الكرماني يجاب عن المحذور الذي ادعاه ما نصه اعتمد البخاري على
ما ذكره في الأطعمة عن يوسف بن عيسى فإنه قريب من نصف هذا الحديث فلعله أراد بالنصف
هنا ما لم يذكره ثمة فيصير الكل مسندا بعضه عن يوسف وبعضه عن أبي نعيم قلت
سند طريق يوسف مغاير لطريق أبي نعيم إلى أبي هريرة فيعود المحذور بالنسبة إلى خصوص
طريق أبي نعيم فإنه قال في أول كتاب الأطعمة حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا محمد بن فضيل عن
أبيه عن أبي حازم عن أبي هريرة قال أصابني جهد فذكر سؤاله عمر عن الآية وذكر مرور رسول الله صلى
الله عليه وسلم به وفيه فانطلق بي إلى رحله فأمر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد فذكره

ولم يذكر قصة أصحاب الصفة ولا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وزاد في آخره ما دار بين
أبي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين في السندين وأما
المتن ففي أحد الطريقين ما ليس في الآخر لكن ليس في طريق أبي حازم من الزيادة كبير أمر والله أعلم
قوله عمر بن ذر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله أن أبا هريرة كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير
ونحوهما عن مجاهد عن أبي هريرة قوله الله الذي لا إله إلا هو كذا للأكثر بحذف حرف الجر من القسم
وهو في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين رويناه بالنصب
وقال ابن جني إذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ومن العرب من يجر اسم
الله وحده مع حذف حرف الجر فيقول الله لأقومن وذلك لكثرة ما يستعملونه قلت وثبت في
رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما بالواو في أوله فتعين الجر فيه قوله إن كنت بسكون النون
مخففة من الثقيلة لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع أي ألصق بطني بالأرض وكأنه كان يستفيد
بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشيا عليه
كما وقع في رواية أبي حازم في أول الأطعمة فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية فذكره قال فمشيت
غير بعيد فخررت على وجهي من الجهد والجوع فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسي الحديث وفي
حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة الآتي في كتاب الاعتصام لقد رأيتني وإني لأخر ما بين المنبر والحجرة
من الجوع مغشيا علي فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي يرى أن بي الجنون وما بي إلا الجوع وعند
ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن أبي هريرة كنت من أهل الصفة وإن كان ليغشى علي فيما بين
بيت عائشة وأم سلمة من الجوع ومضى أيضا في مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة وإن
كنت لألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني حتى من الجوع وإن كنت لأستقرئ الرجل الآية
وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي وكنت إذا سألت جعفر بن أبي طالب لم يجبني
حتى يذهب بي إلى منزله قوله وإن كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع في طريق
عبد الله بن شقيق أقمت مع أبي هريرة سنة فقال لو رأيتنا وإنه ليأتي على أحدنا الأيام ما يجد
طعاما يقيم به صلبه حتى إن كان أحدنا ليأخذ الحجر فيشد به على أخمص بطنه ثم يشده بثوبه
ليقيم به صلبه قال العلماء فائدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب
أو المنع من كثرة التحلل من الغذاء الذي في البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف أقل أو
لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر أو لأن فيه الإشارة إلى كسر النفس وقال الخطابي أشكل الأمر
في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا أنه تصحيف وزعموا أنه الحجز بضم أوله وفتح الجيم
بعدها زاي جمع الحجزة التي يشد بها الوسط قال ومن أقام بالحجاز وعرف عادتهم عرف

ان الحجر واحد الحجارة وذلك ان المجاعة تعتريهم كثيرا اذا خوى البطن لم يمكن معه الانتصاب فيعمد
حينئذ الى صفائح رقاق في طول الكف او اكبر فيربطها على بطنه وتشد بعصابة فوقه فتعتدل قامته
بعض الاعتدال والاعتماد بالكبد على الارض مما يقارب ذلك قلت سبقه الى الانكار المذكور ابو حاتم
ابن حبان في صحيحه فلعله اشار الى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبه في باب التنكيل لمن اراد الوصال
من كتاب الصيام قوله ولقد قعدت يوما على طريقهم الذي يخرجون منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم
وبعض اصحابه ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحدة قوله فمر ابو بكر الصديق فسالته عن اية ما سالته
الا ليشبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني بمهملة ومثناتين وموحدة
اي يطلب مني ان اتبعه ليطعمني وثبت كذلك في رواية روح واكثر الرواة قوله فمر ولم يفعل اي الاشباع
او الاستتباع قوله حتى مر بي عمر يشير الى انه استمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع
في قصة عمر من الاختلاف في قوله ليشبعني نظير ما وقع في الذي قبله وزاد في رواية ابي حازم فدخل داره
وفتحها علي اي قرا الذي استفهمته عنه ولعل العذر لكل من ابي بكر وعمر حمل سؤال ابي هريرة على
ظاهره او فهما ما اراده ولكن لم يكن عندهما اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم من الزيادة
ان عمر تاسف على عدم ادخاله ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر فذكرت له وقلت له تولى ذلك
من كان احق به منك يا عمر وفيه قال عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان
فيه اشعارا بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك فيترجح الاحتمال الاول ولم يعرج على ما رمز له ابو هريرة
من كنايته بذلك عن طلب ما ياكل وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة لاستبعاد
مواجهة ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد قوله ثم مر بي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فتبسم
حين راني وعرف ما في نفسي استدل ابو هريرة بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان
التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون لايناس من يتبسم اليه ولم تكن تلك الحال معجبة فقوي
الحمل على الثاني قوله وما في وجهي كانه عرف من حال وجهه ما في نفسه من احتياجه الى ما يسد
رمقه ووقع في رواية علي بن مسهر وروح فعرف ما في وجهي او نفسي بالشك قوله ثم قال
يا ابا هر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر فاما النصب فواضح
واما الرفع فهو على لغة من لا يعرف لفظ الكنية او هو للاستفهام اي انت ابو هر واما قوله
هر فهو بتشديد الراء وهو من رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر فان كنيته في الاصل
ابو هريرة تصغير هرة مؤنثا وابو هر مذكر مكبر وذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا
فيسكن ووقع في رواية يونس بن بكير فقال ابو هريرة اي انت ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل
قوله فقلت لبيك رسول الله كذا فيه بحذف حرف النداء ووقع في رواية علي بن مسهر فقلت

لبيك رسول الله كذا فيه بحذف حرف النداء ووقع في رواية علي بن مسهر فقلت لبيك يا رسول الله
وسعديك قوله الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي اتبع قوله ومضى فاتبعته زاد في رواية
علي بن مسهر فلحقته قوله فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله قوله فاستاذن بهمزة بعد الفاء
والنون مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه بذلك مبالغة في التحقق ووقع في رواية علي بن مسهر
ويونس وغيرهما فاستاذنت قوله فاذن لي فدخل كذا فيه وهو اما تكرار لهذه اللفظة لوجود
الفصل او التفات ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت وهي واضحة قوله فوجد لبنا في قدح في
رواية علي بن مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن قوله فقال من اين
هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال لاهله من اين لكم هذا قوله فقالوا اهداه لك
فلان او فلانة كذا بالشك ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او آل فلان
وفي رواية يونس فقيل اهداه لنا فلان قوله الحق الى اهل الصفة كذا عدى الحق بالى وكانه ضمنه
معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ انطلق قوله قال واهل الصفة اضياف الاسلام سقط
لفظ قال من رواية روح ولا بد منها فانه كلام ابي هريرة قاله شارحا لحال اهل الصفة وللسبب
في استدعائهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما ياتيه من الصدقة ويشركهم فيما ياتيه من الهدية
ووقع في رواية يونس بن بكير هذا القدر في اول الحديث ولفظه عن ابي هريرة قال كان اهل الصفة
اضياف الاسلام لا ياوون على اهل ولا مال والله الذي لا اله الا هو الخ وفيه اشعار بان
ابا هريرة كان منهم قوله لا ياوون على اهل ولا مال في رواية روح والاكثر الى بدل على
ولا على احد تعميم بعد تخصيص فشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث طلحة بن
عمرو عند احمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة
عريف نزل عليه فاذا لم يكن له عريف نزل مع اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط
عند ابن سعد كان اهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم فكانوا ينامون في المسجد لا ماوى
لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وكنا اذا امسينا حضرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيامر كل رجل فينصرف برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل او اكثر فياتي
النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال ناموا في المسجد وتقدم في باب
علامات النبوة وغيره حديث عبد الرحمن بن ابي بكر ان اصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء وان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث الحديث ولابي نعيم
في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى قسم ناسا من
اهل الصفة بين ناس من اصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة

الحديث ولـه من حديث معاوية بن الحكم بينا انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفة فجعل
يوجه الرجل مع الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم خامسنا
فقال انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث قوله اذا اتته صدقة بعث بها اليهم ولم
يتناول منها شيئا اي لنفسه وفي رواية روح ولم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها
قوله واذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب منها واشركهم فيها في رواية علي بن مسهر وشركهم
فيها بالتشديد وقال فيها او منها بالشك ووقع عند يونس الصدقة والهدية بالتعريف فيهما
وقد تقدم في الزكاة وغيرها انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وتقدم في
الهبة من حديث ابي هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سال
عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم ياكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم ولاحمد
وابن حبان من هذا الوجه اذا اتي بطعام من غير اهله ويجمع بين هذا وبين ما وقع في حديث الباب
بان ذلك كان قبل ان يبني الصفة فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها وياكل من الهدية مع من
حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء
المسلمين ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف حالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد فانه
يرسل بعض الهدية الى اهل الصفة او يدعوهم اليه كما في قصة الباب وان حضره احد يشركه في الهدية
وان كان هناك فضل ارسل به الى اهل الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو الذي ذكرته
آنفا وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم مد
من تمر بين كل رجلين وفي رواية احمد فنزلت في الصفة مع رجل فكان بيني وبينه كل يوم مد من تمر
وهو محمول ايضا على اختلاف الاحوال فكان اولا يرسل الى اهل الصفة بما حضره او يدعوهم
او يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم فلما فتحت فدك وغيرها صار يجري عليهم
من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسماء اهل الصفة ابو سعيد بن الاعرابي
وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي والحاكم فزادا اسماء وجمع بينهم ابو نعيم في اوائل الحلية فسرد
جميع ذلك ووقع في حديث ابي هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس المراد
حصرهم في هذا العدد وانما هي عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة والا فمجموعهم اضعاف
ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم قوله فساءني ذلك زاد علي بن مسهر والله والاشارة الى
ما تقدم من قوله ادعهم لي وقد بين ذلك بقوله فقلت اي في نفسي وما هذا اللبن اي ما قدره
في اهل الصفة والواو عاطفة على محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في رواية وانا
رسوله اليهم وفي رواية علي بن مسهر واين يقع هذا اللبن من اهل الصفة وانا ورسول الله وهو

بالجوع فطنا على اهل الصفة ويجوز الرفع والنصب وانا ورسول الله معهم قوله وكنت ارجوا
ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها زاد في رواية روح يومي وليلتي قوله فاذا جاء
كذا فيه بالافراد اي من امرني بطلبه وللاكثر فاذا جاؤا بصيغة الجمع قوله امرني اي النبي
صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم وكانه عرف بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم
ويخدمه وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا اهل له
ولا مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيثما دار اخرجه البخاري في تاريخه وتقدم في البيوع
وغيرها من وجه آخر عن ابي هريرة وكنت امرا مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني
ووقع في رواية يونس بن بكير فسيامرني ان اديره عليهم فما عسى ان يصيبني منه وقد كنت
ارجوا ان اصيب منه ما يغنيني اي عن جوع ذلك اليوم قوله وما عسى ان يبلغني من هذا
اللبن اي يصل الي بعد ان يكتفوا منه وقال الكرماني لفظ عسى زائد قوله ولم يكن من طاعة
الله وطاعة رسوله بد يشير الى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله قوله فاتيتهم فدعوتهم
قال الكرماني ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك ثم اجاب ان معنى
قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاؤا فهو بمعنى الاستقبال قلت وهو ظاهر
من السياق قوله فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فاخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد كل
واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد
في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رايت سبعين من اهل الصفة الحديث
وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هنا ان ابا عبد الرحمن السلمي وابا سعيد بن
الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسمائهم فذكر كل منهم ما لم يذكر الآخر وجمع الجميع ابو نعيم في
الحلية وعدتهم تقرب من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك ابو نعيم وقد قال
ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما
تفرقوا اما لغزو او سفر او استغناء فقلوا ووقع في عوارف السهروردي انهم كانوا اربعمائة
قوله فقال يا ابا هر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك قوله خذ
فاعطهم اي القدح الذي فيه اللبن وصرح به في رواية يونس قوله فاعطيه الرجل فيشرب حتى يروى
ثم يرد علي القدح فاعطيه الرجل اي الذي الى جنبه قال الكرماني هذا فيه ان المعرفة اذا اعيدت
معرفة لا تكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل الاصل ان تكون عينه الا ان تكون هناك
قرينة تدل على انه غيره مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه يدل على
انه اعطاهم واحدا بعد واحد الى ان كان آخرهم النبي صلى الله عليه وسلم قلت ووقع في رواية يونس
ثم يرده فاناوله الآخر وفي رواية علي بن مسهر قال خذ فناولهم قال فجعلت اناول الاناء رجلا

ثم يحلب فيشرب فاذا روي اخذه فناوله الآخر حتى روي القوم جميعا وعلى هذا فاللفظ المذكور من
تصرف الرواة فلا حجة فيه لخرم القاعدة قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي القوم كلهم
اي فاعطيته القدح قوله فاخذه وقد بقيت فيه فضلة قوله فوضعه على يده فنظر الي
فتبسم في رواية علي بن مسهر فرفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي هريرة ما كان
وقع في توهمه انه لا يفضل له من اللبن شيء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شيء
قوله فقال ابا هر كذا فيه بحذف حرف النداء وفي رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم
توجيهه قوله بقيت انا وانت كان ذلك بالنسبة الى من حضر من اهل الصفة فاما من
كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان فيه
احد منهم او كانوا اخذوا كفايتهم وكان اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم
قوله قال اقعد فاشرب في رواية علي بن مسهر قال خذ فاشرب قوله فشربت فما زال يقول
اشرب في رواية روح فما زال يقول لي قوله ما اجد له مسلكا في رواية روح فيّ مسلكا
قوله فارني في رواية روح فقال ناولني القدح قوله فحمد الله وسمى اي حمد الله على ما من به من البركة
التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روي القوم كلهم وافضلوا وسمى في ابتداء الشرب قوله
وشرب الفضلة اي البقية وهي رواية علي بن مسهر وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها اشعار بانه
بقي بعد شربه شيء فان كانت محفوظة فلعله اعدها لمن بقي بالبيت ان كان وفي الحديث من الفوايد
غير ما تقدم استحباب الشرب من قعود وان خادم القوم اذا دار عليهم بما يشربون يتناول الاناء
من كل واحد فيدفعه هو الى الذي يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من نوع امتهان الضيف
وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظاير في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله عليه وسلم
وفيه جواز الشبع ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي هريرة لا اجد له مسلكا وتقرير النبي صلى الله
عليه وسلم له على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه وان كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه
من الاغذية الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحال فلا يقاس عليه وقد اورد
الترمذي عقب حديث ابي هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه اكثرهم شبعا في الدنيا اطولهم جوعا
يوم القيامة وقال حسن وفي الباب عن ابي جحيفة قلت وحديث ابي جحيفة اخرجه الحاكم
وضعفه احمد وفي الباب ايضا حديث المقدام بن معدي كرب رفعه ما ملا ابن آدم وعاء شرا من بطن
الحديث اخرجه الترمذي ايضا وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بان يحمل الزجر على من يتخذ الشبع
عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا
ولا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن قرب وفيه ان كتمان الحاجة والتلويح
بها اولى من اظهارها والتصريح بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم وايثاره على نفسه واهله

وخادمه

وخادمه وفيه ما كان بعض الصحابة عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه
عن التصريح بالسوال واكتفاوه بالاشارة الى ذلك وتقديمه طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ
نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة وفيه ان المدعو اذا وصل الى دار الداعي
لا يدخل بغير استيذان وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستيذان مع الكلام على حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد في المكان اللايق به وفيه اشعار بملازمة
ابي بكر وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم ودعاء الكبير خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل
بالفراسة وجواب المنادي بلبيك واستيذان الخادم على مخدومه اذا دخل منزله وسوال
الرجل عن ما يجده في منزله مما لا عهد له به ليرتب على ذلك مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية
وتناوله منها وايثاره ببعضها الفقراء وامتناعه من تناول الصدقة ووضعه لها في من
يستحقها وشرب الساقي اخرا وشرب صاحب المنزل بعده والحمد على النعم والتسمية عند الشرب
تنبيه وقع لابي هريرة قصة اخرى في تكثير الطعام مع اهل الصفة فاخرج ابن حبان
من طريق سليم بن حيان عن ابيه عنه قال اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم فجئت اريد الصفة فجعلت
اسقط فجعل الصبيان يقولون جن ابو هريرة حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتي بقصعة من ثريد فدعا عليها اهل الصفة وهم ياكلون منها فجعلت اتطاول كي يدعوني حتى
قاموا وليس في القصعة الا شيء في نواحيها فجمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت لقمة فوضعها
على اصابعه فقال لي كل بسم الله فوالذي نفسي بيده ما زلت آكل منها حتى شبعت الحديث
الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم
وسعد هو ابن ابي وقاص قوله اني لاول العرب رمى بسهم في سبيل الله زاد الترمذي من طريق
بيان عن قيس سمعت سعدا يقول اني لاول رجل اهراق دما في سبيل الله وفي رواية ابن سعد
في الطبقات من وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحرث
في ستين راكبا وهي اول السرايا بعد الهجرة قوله ورايتنا بضم المثناة قوله ورق الحبلة
بضم المهملة والموحدة وبسكون الموحدة ايضا ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب
قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد وغيره هما نوعان من شجر البادية
وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج
قال النووي وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة قلت في رواية اخرى
عند البخاري بلفظ الا الحبلة وورق السمر وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية بيان
عند الترمذي لقد رايتني اغزو في العصابة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ناكل الا ورق الشجر

والحبلة وقال القرطبي وقع في رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة هذا السمر وقال ابن الاعرابي
الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبيا وفي رواية التيمي والطبري في مسلم وهذا السمر بزيادة واو قال
القرطبي ورواية البخاري احسنها للتفرقة بين الورق والسمر ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند
مسلم لقد رايتني سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت
اشداقنا قوله ليضع بالضاد المعجمة كناية عن الذي يخرج منه حال التغوط قوله كما تضع الشاة
زاد بيان في روايته البعير قوله ماله خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اي يصير بعرا لا يختلط من شدة
اليبس الناشئ من تقشف العيش وقد تقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قوله ثم اصبحت بنو اسد اي ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد هم اخوة بني كنانة بن خزيمة
جد قريش وبنو اسد كانوا فيمن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى
النبوة ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد ابي بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن
اسلامه وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ثم كانوا ممن شكى سعد بن ابي وقاص وهو امير الكوفة الى عمر
حتى عزله وقالوا في جملة ما شكوه انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب وجوب
القراءة على الامام والماموم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك اسماء من كان منهم من بني اسد
المذكورين واغرب النووي فنقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو الزبير
ابن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي وفيه نظر لان القصة انما كانت هي التي وقعت في
عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكوا منهم فان اباهم الزبير كان اذ ذاك
موجودا وهو صديق سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان قوله تعزرني اي توقفني والتعزير
التوقيف على الاحكام والفرائض قاله ابو عبيد الهروي وقال الطبري معناه تقومني وتعلمني ومنه
تعزير السلطان وهو التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بني اسد لتعليمه الاحكام
مع سابقته وقدم صحبته وقال الحربي معنى تعزرني تلومني وتعتبني وقيل توبخني على التقصير
وقال القرطبي بعد ان حكى ذلك في هذه الاقوال بعد عن معنى الحديث قال والذي يظهر لي ان اللائق
بمعناه ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما كانت عليه حالتهم في اول الامر
من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات
فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تعظيمه قال
ويؤيده ان في حديث عتبة بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما
كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك
اي ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها فما اصبح منا احد الا امير على مصر من الامصار واسهم وكان عتبة

يومئذ امير البصرة وسعد امير الكوفة قلت وهذا الكلام مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا
انه لا يحسن ما قالوا ولذلك خصهم بالذكر وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد
في اواخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل عملي وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي
ووقع هنا كذلك في رواية معتمر بن سليمان عن اسمعيل عند الاسمعيلي ووقع في بعض طرق الحديث الذي
فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد في تفسير التعزير
على ما شرحه من تقدم مستقيم واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما قال لانه
خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم باول امره واخره اظهارا منه للتواضع والتحدث
بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء الى عمر فاعتذر
وانكر على من سعى فيه بما سعى على الاسلام في رواية بيان على الدين قوله خبت اذا وضل سعيي
في رواية خالد عملي كما ترى وكذا هو في معظم الروايات وفي رواية بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع
عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسمعيل بسنده في اخره وضل عمليه بزيادة ها السكت
قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد ان يمدح نفسه ومن شان المؤمن ترك ذلك
لثبوت النهي عنه فالجواب ان ذلك ساغ له لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة فاضطر
الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر
نعم الله لم يكره كما لو قال القائل اني لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار
الشكر او تعريف ما عنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ولهذا قال يوسف عليه السلام اني
حفيظ عليم وقال علي سلوني عن كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم مني بكتاب الله تعالى
لاتيته وساق في ذلك اخبارا واثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك الحديث الثالث
قوله حدثنا عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم
هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهؤلاء كلهم كوفيون قوله ما شبع ال محمد اي النبي صلى الله عليه وسلم
منذ قدم المدينة يخرج ما كانوا عليه قبل الهجرة من طعام بر يخرج ما عدا ذلك من انواع الماكولات
ثلاث ليال اي بايامها تباعا يخرج التفاريق حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك الحالة
اقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة
وزاد ابن سعد من وجه اخر عن ابرهيم وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض
ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد الرحمن
ابن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع ال محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض
اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم

من خبز بر شعير في يوم واحد مرتين ولهما من طريق مسروق عنها والله ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين
وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي عليه
اربعة اشهر ما يشبع من خبز الشعير ويجيء البر في حديث ابي هريرة نحو حديث الباب ذكره
المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا
من خبز حنطة حتى فارق الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الدنيا ولم يشبع من الخبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء حتى لقي الله اخرجه الطبراني تنبيه الطبري
استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يطوون الايام جوعا مع ما
ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانه قسم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه وانه ساق
في عمرته مائة بدنة فنحرها واطعمها المساكين وانه امر لاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع من كان معه من
اصحاب الاموال كابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم انفسهم واموالهم بين يديه وقد امر بالصدقة
فجاء ابو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى غير ذلك
والجواب ان ذلك منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للايثار وتارة لكراهة
الشبع ولكثرة الاكل انتهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث آنفا وقد اخرج
ابن حبان في صحيحه عن عايشة من حدثكم انا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتح قريظة اصبنا
شيا من التمر والودك وتقدم في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عايشة لما فتحت خيبر قلنا الان
نشبع من التمر وتقدم في كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن
عايشة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن عمر لما فتحت خيبر شبعنا
من التمر والحق ان الكثير منهم كانوا في حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا الى
المدينة كان اكثرهم كذلك فواساهم الانصار بالمنازل والمنايح فلما فتحت لهم النضير وما بعدها
ردوا عليهم منايحهم كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة وقريب من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
لقد اخفت في الله وما يخاف احد ولقد اوذيت في الله وما يؤذى احد ولقد اتت علي ثلاثون
من بين يوم وليلة ما لي ولبلال طعام ياكله ذو كبد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه الترمذي وصححه
وكذا اخرجه ابن حبان بمعناه نعم كان النبي صلى الله عليه وسلم يختار ذلك مع امكان
حصول التوسع والتبسط في الدنيا كما اخرج الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي
ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت
اليك واذا شبعت شكرتك وسيأتي ذكر حديث عايشة في ذلك في الحديث الخامس الحديث الرابع
قوله اسحق بن ابرهيم بن عبد الرحمن هو البغوي وهلال المذكور في السند هو الوزان وقد

ابن حميد قوله ما اكل آل محمد في رواية احمد بن منيع عن اسحق الازرق بسنده المذكور هنا
شبع محمد بحذف لفظ آل وقد تقدم ان الآل قد تطلق ويراد به محمد نفسه قوله اكلتين في يوم الا
احداهما تمر فيه اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في الاحاديث التي
قبله وفيه اشارة الى انهم ربما لم يجدوا في اليوم الا اكلة واحدة فان وجدوا اكلتين فاحداهما تمر
ووقع عند مسلم من طريق وكيع عن مسعر بلفظ ما شبع آل محمد يومين من خبز البر الا واحدهما
تمر ووقع عند مسلم من طريق وكيع وقد اخرج ابن سعد من طريق عمران بن زيد المدني حدثني
والدي قال دخلنا على عايشة فقالت خرج يعني النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يملأ بطنه
في يوم من طعامين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من
التمر وليس في هذا ما يدل على ترك الجمع بين لونين فقد ترجم المصنف في الاطعمة للجواز واورد
حديث كان يأكل القثاء بالرطب وقد تقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث
الخامس قوله النضر هو ابن شميل بالمعجمة مصغر قوله كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادم بفتح الهمزة والمهملة حشوه ليف في رواية ابن نمير عن هشام عند ابن ماجة بلفظ كان
ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ادما حشوه ليف والضجاع بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما
يرقد عليه وتقدم في باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس
حديث عمر الطويل في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فاذا النبي صلى
الله عليه وسلم على حصير قد اثر في جنبه وتحت راسه مرفقة من ادم حشوها ليف واخرج البيهقي
في الدلائل من حديث انس بنحوه وفيه وسادة بدل مرفقة ومن طريق الشعبي عن مسروق
عن عايشة دخلت على امرأة فرأت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية فبعثت الي
بفراش حشوه صوف فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فرآه فقال رديه يا عايشة والله لو شئت
اجرى الله معي جبال الذهب والفضة وعند احمد وابي داود الطيالسي من حديث ابن مسعود
اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فاثر في جنبه فقيل له الا نأتيك بشيء يقيك منه فقال
ما لي وللدنيا انما انا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس
حديث انس قوله وخبازه قائم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الخبز المرقق
من كتاب الاطعمة الحديث السابع ذكره من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي
ولابي ذر وثبت للباقين وهي عند الجميع في كتاب الهبة قوله في الطريق الاولى قوله يحيى هو القطان
وهشام هو ابن عروة قوله كان يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا انما هو التمر والماء الا ان
نؤتى باللحيم كذا فيه بالتصغير اشارة الى قلته وقوله في الطريق الثانية ابن ابي حازم هو عبد العزيز

ابن سلمة بن دينار وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق من اهل المدينة ابو حازم ويزيد وعروة قوله ابن اختي بحذف حرف النداء اي يا ابن اختي لان امه اسماء بنت ابي بكر الصديق قوله ان كنا لننظر الى الهلال ثلاثة اهلة في شهرين المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء الشهرين وبرؤيته يدخل اول الشهر الثالث ووقع في رواية سعيد عن ابي هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله صلى الله عليه وسلم هلال ثم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ قوله فقلت ما كان يعيشكم بضم اوله يقال اعاشه الله اي اعطاه العيش وفي رواية ابي سلمة عن عائشة نحوه وفيه قلت فما كان طعامهم قالت الاسودان التمر والماء وفي حديث ابي هريرة قالوا باي شيء كانوا يعيشون نحوه وفي هذا اشارة الى ثاني الحال بعد ان فتحت قريظة وغيرها ومن هذا ما اخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت لتسألن يومئذ عن النعيم قلت واي نعيم نسأل عنه وانما هو الاسودان التمر والماء قال انه سيكون قوله الاسودان التمر والماء قال الصغاني اطلق الاسودان على التمر والماء والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا واذا اقترن الشيئان سميا باسم اشهرهما وعن ابي زيد الماء يسمى الاسود واستشهد لذلك بشعر قلت وفيه نظر وقد تقع الخفة او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر قوله الا انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من الانصار زاد ابو هريرة في حديثه جزاهم الله خيرا قوله كانت لهم منائح جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيت الليالي المتتابعة واهله طاوين لا يجدون عشاء وعند ابن ماجه من حديث ابي هريرة اتي النبي صلى الله عليه وسلم بطعام سخن فاكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن شواهد هذا الحديث ما اخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن انس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مرارا والذي نفس محمد بيده ما اصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر وان له يومئذ تسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن مسعود الحديث الخامس قوله عن ابيه هو فضيل بن غزوان وعمارة هو ابن القعقاع وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اللهم ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الاعمش عن عمارة عند مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وهو المعتمد فان اللفظ الاول صالح لان يكون دعاء بطلب القوت في ذلك اليوم وان يكون طلب لهم القوت بخلاف اللفظ الثاني فانه يعين الاحتمال الثاني وهو الدال على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف واخذ البلغة

من الدنيا

من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة وايثارا لما يبقى على ما يفنى فينبغي ان تقتدي به امته في ذلك وقال القرطبي معنى الحديث انه طلب الكفاف فان القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا والله اعلم قوله

باب القصد بفتح القاف وسكون المهملة وهو سلوك الطريق المعتدلة اي استحباب ذلك وسبق في تفسيره السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قوله والمداومة على العمل اي الصالح ذكر فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله تعالى وقصة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والنار في صلاته والاول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا واوله يتعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفي الحديث الاول قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد واشعث هو ابن سليم ابن الاسود وابوه يكنى ابا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو لها اشهر وقد تقدم هذا الحديث بهذا الاسناد في باب من نام عند السحر من كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ الديك وقوله هنا فقلت في اي حين كان يقوم ووقع في رواية الكشميهني فاي حين وقد تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يقوم وعقبه برواية ابي الاحوص عن اشعث بلفظ اذا سمع الصارخ قام فصلى اختصره واخرجه مسلم من هذا الوجه تاما وقال فيه قلت اي حين كان يصلي فذكره الحديث الثاني حديث عائشة ايضا من طريق عروة عنها انها قالت كان احب العمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم عليه صاحبه وهذا يفسر الذي قبله وقد ثبت هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الذي بعده الحديث الثالث حديث ابي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه قوله لن ينجي احدا منكم عمله في رواية ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذئب ما منكم احد ينجيه عمله واخرجه ابو نعيم من طريقه وتقدم في كفارة المرضى من طريق ابي عبيد عن ابي هريرة بلفظ لن يدخل احدا عمله الجنة واخرجه مسلم ايضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة ليس احد منكم ينجيه عمله ومن طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة انه لن ينجو احد منكم بعمله وله من حديث جابر لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي اي يخلص والنجاء من الشيء التخلص منه قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ما محصله ان تحمل الآية على ان الجنة تنال المنازل فيها بالاعمال فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال وان يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ثم اورد على هذا الجواب

قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فصرح ان دخول الجنة انما بالاعمال واجاب بانه لفظ مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لان اقتسام منازل الجنة برحمته وكذا اصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم ابتداء بايجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم وقال عياض طريق الجمع ان الحديث فسر ما اجمل في الاية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الاخير وان من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله وانما هو بفضل الله وبرحمته وقال ابن الجوزي يتحصل عن ذلك اربعة اجوبة الاول ان التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الايمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة الثاني ان منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه فمهما انعم عليه من الجزاء فهو من فضله الثالث جاء في بعض الاحاديث ان نفس دخول الجنة برحمة الله تعالى واقتسام الدرجات بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالانعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الاعمال وقال الكرماني الباء في قوله بعمله ليست للسببية بل للالصاق او للمصاحبة اي اورثتموها ملابسة او مصاحبة او للمقابلة نحو اعطيت الشاة بالدرهم وبهذا الاخير جزم الشيخ جمال الدين ابن هشام في المغني فسبق اليه فقال وانما لم تقدرها للسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في لن يدخل احدكم الجنة بعمله لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال وعلى هذا ينتفي التعارض بين الاية والحديث قلت سبقه الى ذلك ابن القيم فقال في كتاب مفتاح دار السعادة الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية فالاولى للسببية الدالة على ان الاعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فاخبر ان دخول الجنة ليس في مقابلة عمل احد وانه لولا رحمة الله لعبده لما ادخله الجنة لان العمل بمجرده ولو تناهى لا يوازي نعمة واحدة فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم واذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث ابي بن كعب الذي اخرجه ابو داود وابن ماجه في ذكر القدر ففيه لو ان الله عذب اهل سماواته وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم الحديث قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين انكروا ان تكون الاعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه والقدرية الذين زعموا ان الجنة عوض العمل وانها ثمنه وان دخولها بمحض الاعمال والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله اعلم قلت وجوز الكرماني ايضا ان يكون المراد ان الدخول ليس بالعمل

والادخال

والادخال المستفاد من الارث بالعمل وهذا ان مشى في الجواب عن قوله تعالى اورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الاية والحديث جواب اخر وهو ان يحمل الحديث على ان العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا واذا كان كذلك فامر القبول الى الله تعالى وانما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي تعملونه من العمل المقبول ولا يضر بعد هذا ان تكون الباء للمصاحبة او للالصاق او للمقابلة ولا يلزم من ذلك ان تكون سببية ثم رايت النووي جزم بان ظاهر الايات ان دخول الجنة بسبب الاعمال والجمع بينها وبين الحديث ان التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله فيصح انه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى ورد الكرماني الاخير بانه خلاف صريح الحديث وقال المازري ذهب اهل السنة الى ان اثابة الله تعالى من اطاعه بتفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع وله سبحانه وتعالى ان يعذب الطائع وينعم على العاصي ولكنه اخبر انه لا يفعل وخبره صدق لا خلف فيه وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث اثبتوا بعقولهم اعواض الاعمال ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل قوله قالوا ولا انت يا رسول الله وقع في رواية بشر بن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم فقال رجل ولم اقف على تعيين القائل قال الكرماني اذا كان الناس لا يدخلون الجنة الا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر انه اذا كان مقطوعا له بان يدخل الجنة ثم لا يدخلها الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الاولى قلت وسبق الى تقرير هذا الرافعي في اماليه فقال لما كان اجر النبي صلى الله عليه وسلم في الطاعة اعظم وعمله في العبادة اقوم قيل له ولا انت اي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا الا برحمة الله وقد ورد جواب هذا السوال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث جابر بلفظ لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمة من الله تعالى قوله الا ان يتغمدني الله تعالى في رواية سهيل يتداركني قوله برحمة في رواية ابي عبيد بفضل ورحمة وفي رواية منه برحمة وفي رواية ابن عون بمغفرة ورحمة وقال ابن عون بيده هكذا واشار على راسه وكانه اراد تفسير معنى يتغمدني قال ابو عبيد المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذا من غمد السيف لانك اذا اغمدت السيف فقد البسته الغمد وسترته به قال الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا في رواية بشر بن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم ولكن سددوا ومعناه

فاقصدوا السداد اي الصواب ومعنى هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي المذكور نفي فايدة العمل فكانه قيل بل له فايدة وهو ان العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب اي اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فتنزل عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في العبادة ليلا يفضي ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر ولكن صوب ارساله وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن عمرو موقوف ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم عبادة ربكم الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة الذي عطب مركوبه من شدة السير ماخوذ من البت وهو القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان يوصله لو رفق وقوله اوغل بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول في الشي قوله واغدوا وروحوا وشيا من الدلجة في رواية الطيالسي عن ابن ابي ذيب وخطا من الدلجة والمراد بالغدو السير من اول النهار وبالرواح السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال شيا من الدلجة لعسر سير جميع الليل فكان فيه اشارة الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل والى اعم من ذلك في سائر اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسائر الى محل اقامته وهو الجنة وشيا منصوب بفعل محذوف اي افعلوا وقد تقدم بابسط من هذا في كتاب الايمان في باب الدين يسر قوله والقصد القصد بالنصب على الاغراء اي الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم كانت خطبته قصدا اي لا طويلة ولا قصيرة واللفظ الثاني للتاكيد وقد وقفت على سبب لهذا الحديث فاخرج ابن ماجه من حديث جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يصلي على صخرة فاتى ناحية فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم القصد عليكم القصد الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال قوله عن موسى بن عقبة قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق محمد بن الحسين المخرمي عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز ابن المطلب عن موسى بن عقبة لم ار في كتاب البخاري عبد العزيز ابن المطلب بين سليمن وموسى قلت وهو المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني فهذا من الامثلة لما تعقبته

على ابن الصلاح

على ابن الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع في المستخرجات يحكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح ووجه التعقب ان الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك وسلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به وهذا من امثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة بن عبد الرحمن سياتي ما يتعلق باتصاله بعد حديث وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله قوله وان احب الاعمال الى آخره خرج هذا جواب سوال سياتي بيانه في الذي بعده الحديث الخامس قوله عن سعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وابو سلمة شيخه هو عمه قوله عن عايشة وقع عند النساي من طريق ابي اسحق وهو السبيعي عن ابي سلمة عن ام سلمة فذكر معنى حديث عايشة ورواية سعد بن ابرهيم اقوى لكون ابي سلمة بلديه وقريبه بخلاف ابي اسحق في الامرين ويحتمل ان يكون عند ابي سلمة عن امي المومنين لاختلاف السياقين فان لفظه عن ام سلمة فذكر معنى حديث عايشة بغير زيادة في اوله وكان احب الاعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد تقدم من طريق القاسم بن محمد عن عايشة نحو سياق ابي سلمة عن عايشة قوله سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال احب الى الله تعالى لم اقف على تعيين السايل بل جاء ذلك لكنه قوله قال ادومها وان قل فيه سوال وهو ان المسوول عنه احب الاعمال وظاهره السوال عن ذات العمل والجواب ورد بالمداومة وهو صفة العمل فلم يتطابق ويمكن ان يقال ان هذا السوال تعدد فقوله في الحديث الماضي في الصلاة وفي الحج وفي بر الوالدين حيث اجاب بالصلاة ثم بالبر الى اخره ثم ختم ذلك بان المداومة على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الى الله من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح اللام وبضمها ايضا قال ابن التين هو في اللغة بالفتح ورويناه بالضم والمراد به الابلاغ بالشي الى غايته يقال كلفت بالشي اذا اولعت به ونقل بعض الشراح انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم يسمع اكلف بالشي قال المحب الطبري الكلف بالشي التولع به فاستعير للعمل للالتزام والملازمة وحصل والحكمة في ذلك ان المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا ثم انقطع وايضا فالعامل اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القرآن ثم نسيه والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في العبادة والابلاغ بها الى حد النهاية لكن بقيد ما لا تقع معه المشقة المفضية الى السامة والملال

كذا في الاصل

وقوعه

الحديث السادس قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وهو خال ابرهيم والسند كله الى عايشة كوفيون قوله هل كان يخص شيئا من الايام اي بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها في غيره فقالت لا وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما ثبت في السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب بان مرادها تخصيص عبادة معينة بوقت خاص واكثار الصيام في شعبان انما كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام التي كان يريد ان يصومها فيتفق ان لا يتمكن من قضاء ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصورة بل ربما صام اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من اخره ولهذا قال انس ما كنت تشاء ان تراه صايما من النهار الا رايته وقد تقدم هذا كله بابسط من هذا في كتاب الصيام ايضا قوله كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دايما والديمة في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل في غيره واصلها الواو فانقلبت بالكسرة قبلها ياء قوله وايكم يستطيع الخ اي في العبادة كمية كانت او كيفية من خشوع وخضوع واخبات واخلاص والله اعلم

مين م

الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة وبالقاف هو ابو همام الاهوازي وثقه علي بن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه عن ابي النضر هو سالم بن ابي امية المدني التيمي والذي قال اظنه هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه وكانه جوز ان يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من ابي سلمة بن عبد الرحمن وبان سهما فيه واسطة وهو ابو النضر لكن قد ظهر من وجه اخر ان لا واسطة لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله سمعت ابا سلمة وهذا هو النكتة في ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب وطريق عفان هذه وصلها احمد في مسنده فقال حدثنا عفان بسنده واخرجها البيهقي في الشعب من طريق ابرهيم الحربي عن عفان واخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن اسد عن وهيب قوله سددوا وابشروا هكذا اقتصر على طرف المتن لان غرضه منه اتصال السند فالتي وقد ساقه احمد بتمامه عن عفان مثل رواية همام سوا لكن قدم واخر في بعض الفاظه وكذا المسلم في رواية بهز وزاد في اخره واعلموا ان احب العمل الى الله ادومه وان قل وسيأتي

ابي م

لنحو هذا الحديث في كتاب اللباس سبب وهو من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة

عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال يا ايها الناس عليكم من الاعمال ما تطيقون ووقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لك لا تقنط عبادي فرجع اليهم فقال سددوا وقاربوا قال ابن الجوزي في كلامه على مواضع من البخاري معنى الامر بالسداد والمقاربة انه صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث ميسرا مسهلا فامر امته بان يقتصدوا في الامور لان ذلك يقتضي الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا كذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد وعند الفريابي والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى قولا سديدا قال سدادا والسداد بفتح اوله العدل المعتدل الكافي وبالكسر ما يسد الخلل والذي وقع عن موسى بن هرون عن عمرو بن طلحة عن اسباط عن السدي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وهذا وهم فاحش فما للسدي عن ابن ابي نجيح رواية ولا اخرجه الطبري من هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى قولا سديدا قال القول السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج اثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله تعالى قولا سديدا قال اي عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصري في قوله تعالى قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري من طريق الكلبي مثله والذي اظنه انه سقط من الاصل لفظ والتقدير وقال مجاهد سدادا وقال غيره صدقا او الساقط منه لفظ اي كان المصنف اراد تفسير ما فسر به مجاهد السديد

الحديث الثامن قوله فليح هو ابن سليمان والاسناد كله مدنيون قوله صلى لنا يوما الصلاة وقع في رواية الزهري عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقاء اي صعد وزنا ومعنى قوله من قبل اي من جهة وزنا ومعنى قوله اريت بضم الهمزة وكسر الراء وفي بعضها رايت بفتحتين قوله ممثلتين اي مصورتين وزنا ومعنى يقال مثله اذا صوره كانه ينظر اليه قوله في قبل بضم القاف والموحدة والمراد بالجدار جدار المسجد قوله فلم ار كاليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا تاكيدا وقد تقدم شرح هذا اللفظ في باب وقت الظهر من ابواب المواقيت ويأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام

ان شا الله تعالى وفي الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار
بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقرير
يظهر مناسبة الحديث للترجمة قوله باب الرجا مع الخوف اي استحباب
ذلك فلا يقطع النظر في الرجا عن الخوف ولا في الخوف عن الرجا لئلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني
الى القنوط وكل منهما مذموم والمقصود من الرجا ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله تعالى
ويرجوا ان يمحو عنه ذنبه وكذا من وقع منه طاعة يرجوا قبولها واما من انهمك في المعصية
راجيا عدم المواخذة بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور وما احسن قول ابي عثمان الجيزي
من علامة السعادة ان يطيع ويخاف ان لا يقبل ومن علامة الشقا ان تعصي وترجوا ان
تنجوا وقد اخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن ابيه عن عايشة قلت
يا رسول الله الذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم
ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا كله متفق على استحبابه في حال الصحة وقيل
الاولى ان يكون الخوف في الصحة اكثر وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب
قوم الاقتصار على الرجا لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ولان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين
حسن الظن بالله برجا عفوه ومغفرته ويويده حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وسياتي
الكلام عليه في كتاب التوحيد وقال اخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه امن ويويده
ما اخرجه الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال له كيف
تجدك قال ارجوا الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في هذا
الموطن الا اعطاه الله ما يرجوا وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار اليه في الترجمة ولما لم يوافق
شرطه اورد ما يوخذ منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود قوله وقال سفيان هو ابن عيينة
ما في القران اية اشد علي من قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل
وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث فيه في تفسير المايدة ومناسبته
للترجمة من جهة ان الاية تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم يحصل له النجاة
لكن يحتمل ان يكون ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجا
بهذه الطريق مع الخوف قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد كذا لغير ابي ذر وعمرو هو
ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وهو مدنيان قوله ان الله تعالى
خلق الرحمة يوم خلقها ماية رحمة قال ابن الجوزي رحمة الله صفة من صفات ذاته وليس هو بمعنى
الرقة التي في صفات الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الاجزا ورحمة المخلوقين

الله ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتاويل
وقد تقدم في اوايل الادب جواب اخر مع مباحثة حسنة وهو في باب جعل الله الرحمة ماية جز قوله
فارسل في خلقه كلهم كذا لهم وكذا للاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج
كلاهما عن قتيبة وذكر الكرماني ان في بعض الروايات في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر
كذا ثبت في هذه الطريق بالفا اشارة الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم ذكر الكافر لان
كثرتها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم ذكر المومن استطرادا وروى هذا الحديث العلا بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة فقطعه حديثين اخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمة بلفظ خلق الله ماية
رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبا عنده ماية الا واحدة وذكر الحديث الاخر بلفظ لو يعلم المومن الى اخره
والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي الاشارة الى انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع
في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى قوله بكل الذي استشكل هذا التركيب لكون كل اذا
اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزا لا لعموم الافراد والغرض من سياق الحديث تعميم
الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه ان الرحمة قسمت ماية جز فالتعميم حينيذ لعموم الاجزا
في الاصل او نزلت الاجزا منزلة الافراد مبالغة قوله لم ييأس من الرحمة قيل المراد ان
الكافر لو علم سعة الرحمة لغطى على ما يعلمه من عظم العذاب فيحصل له الرجا او المراد ان
متعلق علمه بسعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه في الرحمة ومطابقة الحديث
للترجمة انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجا والخوف فمن علم ان من
صفات الله الرحمة لمن اراد ان يرحمه والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه فلا يامن انتقامه
من يرجوا رحمته ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه وذلك باعث على مجانبة
السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة قيل في الجملة الاولى نوع
اشكال فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد ان يطمع في الجنة من
لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله واجيب بان هذه
الكلمة سيقت لترغيب المومن في سعة رحمة الله التي لو علمها الكافر الذي كتب
عليه انه يختم عليه انه لا حظ له في الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس منها اما بايمانه
المشروط واما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بانه على الباطل واستمراره عليه
عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المومن الذي هداه الله للايمان
وقد تكلم الكرماني هنا على لو بما حاصله انها هنا لانتفا الثاني وهو الرجا لانتفا
الاول وهو العلم فاشبهت لو حينئذ لو جيتني اكرمتك وليست لانتفا الاول لانتفا الثاني

كما بحثه ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والعلم عند الله
والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له ان يكون بين الخوف والرجاء حتى لا يكون مفرطا
في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين لا يضر مع الايمان شيء ولا في الخوف بحيث يكون من
الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة في النار
بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ومن يتتبع دين
الاسلام وجد قواعده اصولا وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم قوله
باب الصبر عن محارم الله يدخل في المواظبة على الصبر وعلى الكف عن
المحرمات وذلك ينشا عن علم العبد بقبحها وان الله تعالى حرمها صيانة لعبده عن الرذائل
فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد ومنها الحيا منه والخوف منه ان
يوقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها وان العبد منه بمراى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف
عما نهي عنه ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون سببا لزوال النعم ومنها
محبة الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب واحسن ما وصف به الصبر انه
حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج
وقد اثنى الله تعالى على الصابرين في عدة ايات وتقدم في كتاب الايمان حديث الصبر
نصف الايمان معلق قال الراغب الصبر الامساك في ضيق تقول صبرت الشي حبسته
فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل او الشرع وتختلف معانيه بتعلقاته فان كان
عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في لقاء عدو سمي شجاعة وان كان عن كلام سمي كتمانا
وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت وهو المقصود هنا قوله انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى وفي نسخة عز وجل
ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم
ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب المبالغة
في التكثير قوله وقال عمر وجدنا خير عيشنا بالصبر كذا للاكثر وللكشميهني بحذف
الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض والاصل في الصبر والبا بمعنى في وقد وصله
احمد في كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر رضي الله عنه وجدنا خير عيشنا
الصبر واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق احمد كذلك واخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب
الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن
المسيب عن عمر والصبر ان عدي بعن كان في المعاصي وان عدي بعلى كان في الطاعات

وهو في الاية

وهو في الاية والحديث وفي اثر عمر تمثيل للامر والترجمة لبعض ما دل عليه الحديث وذكر فيه
حديثين احدهما حديث ابي سعيد الخدري قوله وان ناسا من الانصار لم اقف على اسمائهم
وتقدم في الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الاشارة الى ان منهم ابا سعيد ووقع عند
احمد من طريق ابي بشر عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان رجلا كان ذا حاجة فقال له اهله ايت
النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فذكر نحو المتن ومن طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن
ابي سعيد عن ابيه قال سرحتني امي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اساله فاتيته فقال الحديث
فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال بن حصين قال نزلت على ابي سعيد فحدث انه اصبح
وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع فقالت له امراته وامه ايت النبي صلى الله عليه وسلم فسله
فقد اتاه فلان فسأله فاعطاه الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف
انه وقع له نحو ما وقع لابي سعيد وان ذلك حين افتتحت قريظة قوله ان ناسا في بعض
النسخ ان اناسا والمعنى واحد قوله فلم يساله احد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف الضمير
وتقدم في الزكاة بلفظ سالوا فاعطاهم ثم سالوه فاعطاهم ثم سالوه فاعطاهم وفي رواية معمر
عن الزهري عند احمد فجعل لا يساله احد منهم الا اعطاه قوله حتى نفد بفتح النون
وكسر الفا اي فرغ قوله فقال لهم حين نفد كل شي انفق بيده يحتمل ان تكون هذه
حالية او اعتراضا او استئنافية والاول يتعلق بقوله شي ويحتمل ان يتعلق بقوله انفق ووقع
في رواية معمر فقال لهم حين انفق كل شي بيده وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك قوله
ما يكون عندي من خير اي مال وما موصولة متضمنة معنى الشرط وفي رواية ضبطها الدمياطي ما
يكن وما حينئذ شرطية ولتبيين لا ولي حطا قوله لا ادخره عنكم بالادغام وبغيره
وفي رواية مالك فلن اعدة فلن ادخره عنكم اي اجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم وداله
مهملة وقيل معجمة قوله وانه من يستعفف كذا للاكثر بتشديد الفا وللكشميهني
يستعفف بفاءين وقوله يعفه الله بتشديد الفا المفتوحة قوله ومن يستغن
يغنه الله قدم في رواية مالك الاستغنا على التصبر ووقع في رواية عبد الرحمن بن ابي سعيد
بدل التصبر ومن استكفى كفاه الله وزاد ومن سال وله قيمة اوقية فقد الحف وزاد
في رواية هلال ومن سالنا اما ان نبذل له واما ان نواسيه ومن يستعف او يستغن
احب الينا ممن سالنا قوله ولن تعطوا عطا في رواية مالك وما اعطي احد عطا واعطي
بضم اوله على البنا للمجهول قوله خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب في هذه الرواية
وهو متجه ووقع في رواية مالك هو خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما في رواية البخاري بغير من

يعني من طريق مالك وفي الحديث الحض على الاستغنا عن الناس والتعفف عن سوالهم بالصبر
والتوكل وانتظار ما يرزقه وان الصبر افضل ما يعطاه المرء لكون الجزا عليه غير مقدر ولا محدود
وقال القرطبي معنى قوله من يستعفف اي يمتنع عن السوال وقوله يعفه الله اي انه يجازيه
على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته وقوله ومن يستغن اي بالله عمن سواه وقوله
يغنه الله اي فانه يعطيه ما يستغني به عن السوال ويخلق في قلبه الغنى فان الغنى غنى النفس
كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر اي يعالج نفسه على ترك السوال ويصبر الى ان يحصل له
الرزق وقوله يصبره الله اي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له وتذعن لتحمل الشدة
فعند ذلك يكون الله معه فيظفر بمطلوبه وقال ابن الجوزي لما كان التعفف يقتضي ستر
الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر
صدقه في ذلك وانما جعل الصبر خير العطا لانه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل
ما يكره في العاجل مما لو فعله او تركه لتاذى به في الاجل وقال الطيبي معنى قوله من يستعفف
يعفه الله ان من عف عن السوال ولو لم يظهر الاستغنا عن الناس لكنه ان اعطي شيا لم يتركه
يملا الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سوال ومن زاد على ذلك فاظهر الاستغنا وتصبر ولو اعطي
لم يقبل فذاك ارفع درجة فالصبر جامع لمكارم الاخلاق وقال ابن التين معنى قوله يعفه
الله اما يرزقه من المال ما يستغني به عن السوال واما ان يرزقه القناعة والله اعلم الحديث
الثاني حديث المغيرة قوله حتى ترم بكسر الرا وقوله او تنتفخ شك من الراوي وهو بمعناه وقوله
فيقال له القايل له ذلك عايشة قوله افلا اكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع بقية شرح الحديث
مستوفى في ابواب التهجد ووجه مناسبته للترجمة ان الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل
النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل ان الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر
عن المعصية قال بعض الايمة الصبر يستلزم الشكر لا يتم الا به وبالعكس فمتى ذهب احدهما ذهب
الاخر فمن كان في نعمة ففرضه الشكر والصبر اما الصبر فواضح واما الشكر فالقيام بحق
الله تعالى عليه في تلك البلية فان لله تعالى على العبد عبودية في البلا كما له عليه عبودية في النعما
ثم الصبر على ثلاثة اقسام صبر عن المعصية فلا يرتكبها وصبر على الطاعة حتى يوديها وصبر
على البلية فلا يشكو ربه فيها والمرء لا بد له من واحد من هذه الثلاث فالصبر لازم له ابدا
لا خروج له عنه والصبر سبب في حصول كل كمال والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله في الحديث
الاول ان الصبر خير ما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله
فالاول الصابر لامر الله تعالى طالبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني

المفوض لله بان يبرا من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الرضى
بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالالهية ومحبته والصبر به يتعلق بمشيته وارادته والثالث
يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق فانه لا يخرج عن الصبر على احكامه الدينية وهي اوامره
ونواهيه فالصبر على ابتلايه وهو احكامه الكونية والله اعلم قوله باب
ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الاية ترجمة لتضمنها الترغيب في التوكل وكانه اشار
الى تقييد ما اطلق في حديث الباب قبله وان كلا من الاستغنا والتصبر والتعفف اذا
اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذي ينفع وينجع واصل التوكل الوكول يقال وكلت
امري الى فلان اي الجاته اليه واعتمدت على ما ياتي به من المخلوقين لان ذلك ووكل فلان
فلانا استكفاه امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الاية وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما ياتي به
من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سيل احمد رحمه الله عن رجل
جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح
في طلب الرزق قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم والقدوة بهم انتهى والحديث
الاول سبق الكلام عليه في الجهاد والثاني اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه قوله وقال
الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر قوله من كل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن
ابي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري عن ابيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ومن
يتق الله يجعل له مخرجا الاية قال من كل ما ضاق على الناس والربيع المذكور من كبار
التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول له لو راك رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحبك اورد
ذلك احمد في الزهد بسند جيد وحديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما والربيع بن منذر
لم يخرجوا عنه لكن ذكره البخاري وابن ابي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا وذكره ابن حبان
في الثقات وابوه متفق على توثيقه والتخريج عنه قوله حدثني اسحق هو ابن منصور كما
اوضحته في المقدمة وغلط من قال انه ابن ابرهيم وسياتي شرح الحديث مستوفى في باب
يدخل الجنة سبعون الفا بعد ثمانية وعشرين بابا ان شا الله تعالى قوله باب
ما يكره من قيل وقال ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك قال ابو عبيد جعل القال مصدرا
كانه قال نهى عن قيل وقول تقول قلت قولا وقالا وقيلا والمراد انه نهى عن الاكثار

بالافاده فيه من الكلام وهذا على ان الروايه فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان يقال كثر القيل والقال
وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى بن مريم قال الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الاشهر فيه
فتح اللام فيهما على سبيل الحكايه وهو الذي يقتضيه المعنى لان القيل والقال اذا كانا اسمين
كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف احدهما على الاخر كبير فائده بخلاف ما اذا كانا فعلين
وقال المحب الطبري اذا كانا اسمين يكون الثاني تاكيدا والحكمة في النهي ان الكثرة من ذلك
لا يؤمن معها وقوع الخطا قلت وفي الترجمه اشاره الى ان جميع ذلك لا يكره لان من
عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكايه اقاويل
الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان
يذكر للحادثة عن العلماء اقوالا كثيرة ثم يعمل باحدها بغير مرجح او يطلقها من غير تثبت ولا
احتياط لبيان الراجح والنهي عن كثرة السوال يتناول الالحاف في الطلب والسوال عما
لا يعني السايل وقيل المراد بالنهي المسايل التي نزل فيها لا تسالوا عن اشياء ان
تبد لكم تسوكم وقيل سا ولا الاكثار من تفريع المسايل وتقل عن مالك انه قال والله
اني لاخشى ان يكون هذا الذي انتم فيه من تفريع المسايل ومن ثم كره جماعة من السلف
السوال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة
وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاه وان المراد من
كثرة السوال في المال ورجحه بعضهم لمناسبته لقوله واضاعة المال وتقدم شي من هذا
في كتاب الزكاه واما من فسره بكثرة سوال الناس عن احوالهم وما في ايديهم او عن حوادث
الزمان وما لا يعني السايل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى عن قيل وقال والله اعلم قوله
حدثنا علي بن مسلم كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده وقال علي بن مسلم وجزم ابو نعيم في
المستخرج بانه عليه الجمهور قوله اخبرنا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي وفلان
ورجل ثالث ايضا فاما فلان فهو مجالد بن سعيد فقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن ابي يعقوب

زياد بن م

ابن ابراهيم الدورقي قال حدثنا هشيم انا غير واحد منهم مغيرة ومجالد وكذا اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريق ابن ابي خيثمة عن هشيم وكذا اخرجه احمد عن هشيم واخرجه النسايي عن
يعقوب الدورقي لكن قال في روايته عن غير واحد منهم مغيرة ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا
عن الحسن بن اسمعيل عن هشيم انا مغيرة وذكر اخر ولم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى
عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي ولم يذكر مع مغيرة احدا واما الرجل الثالث
فيحتمل انه داود بن ابي هند فقد اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن بكر الكرماني

عن هشيم قال انا داود بن ابي هند وغيره عن الشعبي به ويحتمل ان يكون زكريا بن ابي زائده
او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي بن راشد الواسطي
عن هشيم عن مغيرة وزكريا بن ابي زائدة ومجالد واسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الشعبي
والحسن المذكور بعد من شيوخ ابي داود تكلم فيه عبدان بما لا يقدح فيه وقال ابن عدي
لم ار له حديثا منكرا قوله وعن هشيم انا عبد الملك بن عمير هو موصول بالطريق التي قبله
وقد وصله الاسمعيلي من روايه يعقوب الدورقي وزياد بن ايوب قالا انا هشيم عن
عبد الملك به قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق وظاهره ان الروايه كالتي قبلها
وهو كذلك عند الاسمعيلي واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشيم
فقال في سياقه كتب معويه الى المغيرة ان اكتب الي بشي سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره قوله فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر الكتابه وليس كذلك فقد اخرجه
ابن حبان من طريق عاصم الاحول عن الشعبي ان معاويه كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث
سمعته فدعا غلاما وراد فقال اكتب فذكره وقوله لا اله الا الله الى قوله
وهو على كل شي قدير زاد في نسخة الصغاني هنا ثلاث مرات واخرجه الطبراني من طريق
عبد الملك بن عمير عن وراد كتب معاويه الى المغيرة اكتب الي بشي سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فكتب اليه بخطي ولم اقف على تسميه من كتب الى معويه من صحابة
الا ان المغيرة كان معويه امره على الكوفه سنه احدى واربعين الى ان مات سنه خمسين
او في التي بعدها وكان كاتب معويه اذ ذاك عبيد بن اوس الغساني وفي الحديث
حجة على من لم يعمل في الروايه بالمكاتبه واعتل بعضهم بان العمدة حينيذ على
الذي بلغ الكتاب كان يكون الذي ارسله امره ان يوصل الكتاب وان يبلغ ما
فيه مشافهة وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده فيكون
الروايه عن مجهول ولو فرض انه ثقة عند من ارسله ومن ارسل اليه فيجي فيه مسالة
التعديل على الابهام والراجح عدم الاعتداد به قوله باب حفظ اللسان
اي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب
والبيهقي في الشعب من حديث ابي جحيفة رفعه ان احب الاعمال الى الله تعالى حفظ
اللسان قوله ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت كذا ورد موصولا في الباب بلفظه قوله
وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد كذا لابي ذر وللاكثر وقوله ما
يلفظ الاية ولابن بطال قد انزل الله تعالى ما يلفظ الاية وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها

في تفسير سورة ق وقال ابن بطال جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء وعن عكرمة يكتبان الخير
والشر فقط ويقوي الاول تفسير ابي صالح في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قال تكتب
الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ما له وعليه ويمحو ما عدا ذلك قلت
هذا لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب هو
الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد في فضل الصمت عدة احاديث منها حديث سفيان
ابن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه
اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث المسلم من سلم الناس من
لسانه ويده ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء وكف لسانك الا من خير وعن
عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك الحديث اخرجه
الترمذي وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث وحسنه وفي حديث معاذ مرفوعا
الا اخبرك بملاك الامر كله كف هذا واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمواخذون
بما نتكلم به قال وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه
احمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا
واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في رواية مختصرة ثم انك لن
تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب عليك او لك وفي حديث ابي ذر مرفوعا
عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن حبان
والحاكم وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات
وعن ابي هريرة رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر
المصنف في الباب اربعة احاديث الاول **قوله** حدثني كذا لابي ذر وللباقين
حدثنا وكذا للحميدي في هذا السند بعينه في المحاربين وعمر بن علي المقدمي بفتح القاف
والتشديد الدال هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم ان عمر مدلس لكنه صرح
هنا بالسماع **قوله** عن سهل بن سعد هو الساعدي **قوله** من يضمن بفتح اوله
وسكون الضاد المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فاطلق الضمان
واراد لازمه وهو اداء الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من
النطق بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه وادى الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال
وكفه عن الحرام وسياتي في المحاربين عن خليفة بن خياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل
واخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن عمر بلفظ من يتكفل واخرجه الاسماعيلي عن

بلفظ م

الحسن بن سفيان

الحسن بن سفيان قال حدثنا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمر بن علي هو الفلاس وغيرهما قالوا
ثنا عمر بن علي بلفظ من حفظ ومثله عند احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند
حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند جيد لكن قال فقمه بدل لحييه
وهو بمعناه والفقم بفتح الفاء وسكون القاف **قوله** لحييه بفتح اللام وسكون
المهملة والتثنية هما العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وبما بين
الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم قال فيتناول الاقوال
والاكل والشرب وسائر ما يتاتى بالفم من الفعل قال ومن يحفظ من ذلك امن
من الشر كله لانه لم يبق الا السمع والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين
وانما محمل الحديث على ان النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق
به الا في خير سلم قال ابن بطال دل الحديث على ان اعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه
وفرجه فمن وقي شرهما وقي اعظم الشر **قوله** اضمن له بالجزم جواب الشرط وفي
رواية خليفة توكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن تكفلت له قال الترمذي
حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به عن سهل ثم اخرجه من طريق
محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه
وحسنه ونبه على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم الراوي عن ابي هريرة قلت
وهما مدنيان تابعيان لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه
سلمة ولهذا اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار في الموطا الحديث الثاني حديث
ابي هريرة تقدم شرحه في اوايل كتاب الادب وفيه الحث على اكرام الضيف ومنع اذى الجار وفيه
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث الثالث حديث ابي شريح
وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا
وتوقيت الضيافة بثلاثة ايام جائزته قيل وما جائزته قال يوم وليلة وقد تقدم في الادب
بلفظ فليكرم ضيفه جائزته قال وما جائزته قال يوم وليلة وعلى ما هنا فالمعنى اعطوا جائزته
فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى تتوجه عليكم جائزته وقد تقدم بيان الاختلاف
في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره زمان جائزته تضييف
يوم وليلة الحديث الرابع اورده من طريقين **قوله** حدثني كذا لابي ذر ولغيره حدثنا
بالافراد في الموضعين **قوله** ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع عند ابي نعيم
في المستخرج من طريق اسماعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز

ابن ابي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثنا عن يزيد فيحتمل ان يكون ابرهيم لما حدث به البخاري اقتصر على ابن ابي حازم ويحتمل ان يكون حدثه عنهما فحذف البخاري ذكر عبد العزيز الدراوردي وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني يتوقف الجواز على ان اللفظ للاثنين سوآء او ان المذكور ليس هو لفظ المحذوف او ان المعنى عنهما متحد تفريعًا على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال الاول ان البخاري اخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابرهيم حديثًا جمع فيه بين ابن ابي حازم والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة في اوايل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن عبد الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبًا في رواية اسمعيل المذكور ومحمد بن ابرهيم هو التيمي ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وعيسى ابن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وثبت كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر ولابي ذر يتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير او الشر سوا طال ام قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالًا بالقاف في جميع الروايات اي لا يتأمل بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها تؤثر شيًا وهو من نحو قوله تعالى وتحسبونه هينًا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث بلال بن الحرث المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ ان احدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه الى يوم القيمة وقال في السخط مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات في رواية الكشميهني يرفعه الله بها درجات قوله يهوي بها بفتح اوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل بها ساقطًا وقد جا بلفظ ينزل بها في النار لان دركات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قريب وهوى من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن اسحق قال حدثني محمد بن ابرهيم التيمي بلفظ لا يرى بها باسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا قوله في الطريق الثاني سمع ابا النضر هو هاشم بن القاسم والمشهور انه سمع ويحذف لفظ انه في الكتابة غالبًا قوله عن ابي صالح هو ذكوان وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق قوله ما يتبين فيها اي لا يتطلب معناها اي لا يثبتها بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح المعنى انه ما يتبينها بعبارة واضحة وهذا يلزم منه ان يكون يتبين ويتبين بمعنى واحد ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن الهاد عند مسلم ما يتبين ما فيها وهذا اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة او موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتقي بها

معناها

ومعناها يبوء بها لما تقدم قوله ينزل بها بفتح اوله وكسر الزاي بعدها لام اي يسقط ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا بالبخاري وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم واخرجه مسلم والاسمعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع عند ابن بطال وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين المشرق ولفظ بين يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتا وبينهما بعد كبير ويحتمل انه اكتفى باحد المتقابلين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وثبت في بعضها بلفظ ما بين المشرق والمغرب قال ابن عبد البر الكلمة التي يهوي صاحبها بسببها في النار هي التي يقول بها عند السلطان الجاير وزاد ابن بطال بالبغي او بالسعي على المسلم فتكون سببًا لهلاكه ولم يرد القايل ذلك لكنها ربما ادت الى ذلك فيكتب على القايل اثمها والكلمة التي يرفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها عنه كربة او ينصر بها مظلومًا وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله قال ابن التين هذا هو الغالب وربما كانت عند غير السلطان ممن يتاتى منه ذلك ونقل عن ابن وهب ان المراد بها التلفظ بالسو والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لامر الله تعالى في الدين وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون تلك الكلمة من الخنا والرفث وان تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة او بمجون او استخفاف بحق النبوة والشريعة وان لم يعتقد ذلك وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام هي الكلمة التي لا يعرف القايل حسنها من قبحها قال فيحرم على الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه قلت وهذا الذي يجري على قاعدة مقدمة الواجب وقال النووي في هذا الحديث حث على حفظ اللسان فينبغي لمن اراد ان ينطق ان يتدبر ما يقول قبل ان ينطق فان ظهرت فيه مصلحة تكلم والا امسك قلت وهو صريح الحديث الثاني والثالث تنبيه وقع في رواية ابي ذر تاخير طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة عند النسفي اصلا والله اعلم قوله باب البكا من خشية الله عز وجل ذكر فيه طرفًا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله ولفظه رجل ذكر الله ففاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم تامًا في ابواب المساجد مع شرحه وفيه ذكر الله خاليًا وورد هنا بدونها وثبت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي عنه مختصرًا كما هنا ويحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وخبيب بمعجمة وموحدتين مصغر ووقع هنا في طله وبينته هناك من رواه

تقدم

انتم

ملبغا في طلب رشده وطلب كل شيء بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى
الجانب ومنه تسير الراكب في ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا
في ظلك وبمعنى العز ومنه اسبغ الله ظلك وورد في البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة
حديث ابي ريحانة رفعه حرمت النار على عين بكت من خشية الله الحديث اخرجه احمد
والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه عن ابن عباس ولفظه لا تمسهما النار وقال حسن
غريب وعن انس نحوه عند ابي يعلى وعند ابي هريرة بلفظ لا يلج النار رجل بكى من خشية الله
الحديث وصححه الترمذي والحاكم قوله باب الخوف من الله عز وجل هو من
المقامات العلية وهو من لوازم الايمان قال الله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى
فلا تخشوا الناس واخشون وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وتقدم حديث انا
اعلمكم بالله واشدكم له خشية وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد له خشية ممن دونه
وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والانبياء بقوله الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وانما كان خوف المقربين اشد لانهم يطالبون بما لا يطالب
به غيرهم فيراعون تلك المنزلة ولان الواجب لله من الشكر على المنزلة يضاعف بالنسبة
لعلو تلك المنزلة فالعبد ان كان مستقيما فخوفه من سوء العاقبة لقوله تعالى يحول بين
المرء وقلبه او نقصان الدرجة بالنسبة وان كان مائلا فخوفه من سوء فعله وينفعه ذلك
مع الندم والاقلاع فان الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها
وان يحرم التوبة او لا يكون ممن شاء الله ان يغفر له فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه
ان يدخله فيمن يغفر له ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه ايضا ورجل
دعته امرأة ذات جمال ومال فقال اني اخاف الله وحديث الثلاثة اصحاب الغار فان احدهم
الذي عف عن المرأة خوفا من الله وترك لها المال الذي اعطاها وقد تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل
من احاديث الانبياء واخرج الترمذي وغيره من حديث ابي هريرة قصة الكفل وكان
من بني اسرائيل وفيه ايضا انه عف عن المرأة خوفا من الله وترك الذي اعطاها خوفا
من الله ثم ذكر قصة الذي اوصى بان يحرق بعد موته من حديث حذيفة وابي سعيد وقد تقدم
شرحه في ذكر بني اسرائيل ايضا قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وربعي
هو ابن حراش بالحاء المهملة وآخره شين معجمة والسند كله كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي
صلى الله عليه وسلم تقدم في ذكر بني اسرائيل تصريح حذيفة بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم
ووقع في صحيح ابي عوانة من طريق والان العنزي عن حذيفة عن ابي بكر الصديق ذكر
هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وذكر فيه ان الرجل المذكور اخر اهل النار

خروجا منها وسيأتي التنبيه عليه في باب الشفاعة ان شاء الله تعالى وتبيين شذوذ
هذه الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند قوله كان رجل ممن كان قبلكم
تقدم انه من بني اسرائيل ومضى ثم اورده المصنف هناك قوله يسيء الظن بعمله تقدم هناك
انه كان نباشا قوله فذروني قدمت هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد
بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف تقول ذررت الملح اذره ومنه الذريرة نوع من الطيب
قال ابن التين ويحتمل ان يكون بفتح اوله وكذا قرأناه ورويناه وبضمها وعلى الاول هو من
الذر وعلى الثاني من الذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من اذرت العين دمعها واذريت
الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح قوله في البحر سيأتي
نظيره في حديث سلمان وفي حديث ابي سعيد في الريح ووقع في حديث ابي هريرة الآتي
في التوحيد واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر قوله في يوم صائف تقدم في رواية عبد الملك
ابن عمير عن ربعي بلفظ فذروني في اليم في يوم حار بحاء مهملة وزاي ثقيلة كذا للمروزي
والاصيلي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي وكذا عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب
لرواية الباب ووجهت الاولى بان المعنى يحز البدن لشدة حره ووقع في حديث ابي سعيد
الذي بعده حتى اذا كان ريح عاصف وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الزاي اي
حان ريحه قال ابن فارس الحون ريح تحن كحنين الابل قوله في حديث ابي سعيد
تقدم القول فيما بعده وموسى هو ابن اسماعيل التبوذكي ومعتمر هو ابن سليمان التيمي
والسند كله بصريون قوله فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي عن
قتادة وقد تقدم في رواية ابي عوانة عن قتادة بلفظ ان رجلا كان قبلكم قوله اتاه
الله مالا وولدا بمعنى اعطاه كذا للاكثر وهو تفسير للفظ آتاه وهي بالمد بمعنى العطاء وبالقصر
بمعنى المجيء ووقع في رواية الكشميهني هنا مالا ولا معنى لاعادتها بعدها قوله فانه لم
يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم يدخر كذا وقع هنا يبتئر بفتح اوله وسكون الموحدة
وفتح المثناة بعدها تحتانية مهموزة ثم راء مهملة وتفسير قتادة صحيح واصله من البئيرة
بمعنى الذخيرة والخبيئة قال اهل اللغة بأرت الشيء وابتأرته ابأره وابتئره اذا خبأته
ووقع في رواية ابن السكن لم يأبتر بتقديم الهمزة على الموحدة حكاه عياض وهما صحيحان بمعنى واحد
والاول اشهر ومعناه لم يقدم خيرا كما جاء في الحديث يقال بأرت الشيء وابتأرته وابترته
اذا ادخرته ومنه قيل للحفرة البئر ووقع في التوحيد في رواية ابي زيد المروزي فيما اقتصر
عليه عياض وقد ثبت عندنا كذلك في رواية ابي ذر لم يبتئر او لم يبتئز بالشك في الراء او

الزاي ووقع في رواية الجرجاني بنون بدل الهمزة وبالراء وبمثناة بالميم بدل الموحدة وبالراء أيضا
وكلاهما صحيح أيضا كالأول قوله وإن يقدم على الله يعذبه كذا هنا بفتح الدال وسكون القاف
من القدوم وهو بالجزم على الشرطية وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء والمعنى أن يبعث يوم
القيامة على هيئته يعرفه كل أحد فإذا صار رمادا في الماء والريح لعله يخفى ووقع في حديث
حذيفة عند الإسماعيلي من رواية أبي خيثمة عن جرير بسند حديث الباب فإنه إن يقدر
علي ربي لا يغفر لي وكذا في حديث أبي هريرة لئن قدر الله علي وتقدم توجيهه مستوفى في ذكر
بني إسرائيل ومن اللطائف أن من جملة الأجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا
ابن الملقن في شرحه أن الرجل قال ذلك لما غلب عليه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع
فيعذر في ذلك وهو نظير الخبر المروي في قصة الذي يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال له
لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فيقول للفرح الذي دخله أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من
شدة الفرح قلت والمحفوظ أن الذي قال أنت عبدي وأنا ربك وتمام هذا أن
أبا عوانة أخرج في حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق أن الرجل المذكور في حديث الباب هو
آخر أهل الجنة دخولا فعلى هذا يكون وقع له من الخطأ عند حضور الموت لكن أحدهما
من غلبه الخوف والآخر من غلبة الفرح قلت والمحفوظ أن الذي قال أنت عبدي
هو الذي وجد راحلته بعد أن ضلت وقد يئس عليه فيما مضى قوله فاحرقوني في
حديث حذيفة هنا فاجمعوا لي حطبا كثيرا ثم أوروا نارا حتى إذا أكلت لحمي وخلصت
إلى عظمي قوله فاسحقوني ثم اطحنوني ثم ذروني أو قال فاسهكوني هو شك من الراوي
ووقع في رواية أبي عوانة فاسحقوني بغير شك والسهك بمعنى السحق ويقال هو دونه ووقع
في حديث حذيفة عند الإسماعيلي أحرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني قوله ثم إذا كان
في رواية الكشميهني حتى إذا كان قوله فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي هو من القسم المحذوف
جوابه ويحتمل أن يكون حكاية الميثاق الذي أخذه أي قال لمن أوصاه قل وربي لأفعلن
ذلك ويؤيده أن عند مسلم فأخذ منهم ميثاقا ويؤيد الأول أنه وقع في رواية مسلم أيضا
ففعلوا به ذلك وربي فتعين أنه قسم من المخبر وزعم بعضهم أن الذي في البخاري هو
الصواب ولا يخفى أن الذي عند مسلم لعله أصوب ووقع في بعض النسخ من مسلم
وذري بضم المعجمة وتشديد الراء المكسورة بدل وربي أي فعلوا ما أمرهم به من الذر
به قال عياض إن كانت محفوظة فهي الوجه ولعل الواو سقطت لبعض النساخ ثم
صحفت اللفظة كذا قال ولا يخفى أن الأول أوجه لأنه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطئة

الحفاظ

الحفاظ بغير دليل ولا غايتها أن يكون تفسيرا أو تأكيدا لقوله ففعلوا به ذلك بخلاف
قوله وربي فإنها تزيد معنى آخر غير قوله وذري وأبعد الكرماني فجوز أن يكون قوله
في رواية البخاري وربي بصيغة الماضي من التربية أي ربى أخذ المواثيق بالتأكيدات
والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية قوله فقال الله عز وجل كن في رواية أبي عوانة
وكذا في حديث حذيفة الذي قبله فجمعه الله وفي حديث أبي هريرة فأمر الله الأرض فقال
اجمعي ما فيك منه ففعلت قوله فإذا رجل قائم قال ابن مالك جاز وقوع المبتدأ نكرة بعد
إذا المفاجأة لأنها من القرائن التي تحصل بها الفائدة كقولك خرجت فإذا سبع قوله
مخافتك أو فرق منك بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوي وفي رواية أبي عوانة مخافتك بغير شك
وتقدم بلفظ خشيتك بغير من وهو بفتح التاء وجوز الكرماني الكسر على تقدير حذفها
وإبقاء عملها قوله فما تلافاه أن رحمه أي تداركه وما موصولة أي الذي تلافاه هو
الرحمة أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة أو الضمير في تلافاه لعمل الرجل وقد تقدم بيان
الاختلاف في هذه اللفظة هناك وفي حديث حذيفة فغفر له وكذا في حديث أبي هريرة قالت
المعتزلة غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله وقالت المرجئة غفر له بأصل توحيده
الذي لا يضر معه معصية وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله
لا بالتوبة لأنها لا تتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم وقد ثبت أنه كان نباشا وتعقب
الثاني بأنه وقع في حديث أبي بكر الصديق المشار إليه أولا أنه عذب فعلى هذا فتحمل الرحمة
والمغفرة على إرادة ترك الخلود في النار وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة في
أصل دخول النار وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها وفيه أيضا رد على من زعم من
المعتزلة أنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال ابن أبي جمرة كان الرجل مؤمنا
لأنه قد أيقن بالحساب وأن السيئات يعاقب عليها وأما ما أوصى به فلعله
كان جائزا في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم لصحة
التوبة قال وفي الحديث جواز تسمية الشيء بما قرب منه لأنه قال حضره الموت وإنما الذي
حضره في تلك الحالة علاماته وفيه فضل الأمة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل
هذه الآصار ومن عليهم بالحنيفية السمحة وفيه عظم قدرة الله تعالى أن جمع جسد المذكور
بعد أن تفرق ذلك التفريق الشديد قلت وقد تقدم أن ذلك إخبار عما يكون يوم القيامة
وتقرير ذلك مستوفى قوله قال في حدثنا أبا عثمان أن القائل هو سليمان التيمي والد معتمر
وأبو عثمان هو النهدي عبد الرحمن بن مل وقوله سمعت سلمان عن أنه قال الحذف في المسموع

هذا

الذي استفتى منه ما ذكر والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا
الحديث غير انه زاد قوله او كما حدث شك من الراوي ليشير الى انه بمعنى حديث المسعد
لا بلفظه كله وقد اخرج الاسمعيلي حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد
ابن مسعدة قالا حدثنا معتمر سمعت ابي سمعت ابا عثمان سمعت هذا من سلمان فذكره قوله
وقال معاذ الى اخره وصله مسلم وقد مضى التنبيه عليه ايضا هناك قوله باب
الانتهاء عن المعاصي اي تركها اصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها ذكر فيه ثلاثة
احاديث الاول قوله بريد بموحدة وراء مهملة مصغر قوله مثلي بفتح الميم والمثلثة
والمثل الصفة العجيبة الشان يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب
والتفهيم قوله ما بعثني الله العائد محذوف والتقدير بعثني الله به اليكم قوله الى قوم
التنكير فيه للشيوع قوله رايت الجيش بالجيم والشين المعجمة واللام فيه للعهد قوله
بعيني بالافراد وللكشميهني بالتثنية بفتح النون والتشديد قال ذكر العين
ارشادا الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر تحقق من راى شيئا بعينه لا يعتريه وهم
ولا يخالطه شك قوله واني انا النذير العريان قال ابن بطال النذير العريان
قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذي الخلصة فقطع يده
ويد امراته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب به المثل في تحقق الخبر قلت وسبق
الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره وسموا الذي حمل عليه عوف بن عامر اليشكري من بني م
وان المراة كانت من كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ الحديث
لانه ليس فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبي ان النذير العريان امراة من بني عامر بن كعب
لما قتل المنذر بن ماء السماء اولاد ابي دؤاد وكان جار المنذر خشيت على قومها
فركبت جملا ولحقت بهم وقالت انا النذير العريان ويقال اول من قاله ابرهة الحبشي لما
اصابته الرمية بتهامة ورجع الخثعمي الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر الآمدي
ان زنبر بزاي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان ناكحا في الزبيد فارادوا ان
يغزوا قومه وخشوا ان ينذرهم فحرسه اربعة نفر فصادف منهم غرة فقذف ثيابه
وعدا وكان من اشد الناس عدوا فانذر قومه وقال غيره الاصل فيه ان رجلا لقي
جيشا فسلبوه واسروه فانفلت الى قومه فقال اني رايت الجيش وسلبوني فراوه
عريانا فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعري
فقطعوا بصدقه لهذه القرائن فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك

لما ابداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه
قلت ويؤيده ما اخرجه الرامهرمزي في الامثال وهو عند احمد ايضا بسند جيد من حديث
عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى ثلاث مرات ايها الناس
مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا ان ياتيهم فبعثوا رجلا يتراءى لهم فبينما هو كذلك اذ ابصر
العدو فاقبل لينذر قومه فخشي ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها
الناس اتيتم ثلاث مرات واحسن ما فسر به الحديث من الحديث وهذا كله يدل على ان العريان
من التعري وهو المعروف في الرواية وحكى الخطابي ان محمد بن خالد رواه بالموحدة قال فان كان
محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكني ولا يوري يقال رجل عرباب اي فصيح اللسان قوله
فالنجاء النجاء بالمد فيهما وبمد الاولى وقصر الثانية وبالقصر فيهما تخفيفا وهو منصوب على الاغراء
اي اطلبوا النجاء بان تسرعوا الهرب اشارة الى انهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش قال
الطيبي في كلامه انواع من التاكيدات احدها بعيني ثانيها قوله واني ثالثها قوله
العريان لانه الغاية في قرب العدو ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق قوله فاطاعه طائفة كذا
فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا بهمزة قطع ثم دال ساكنة اي ساروا اول الليل او ساروا
الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة واما بالوصل والتشديد على ان المراد به سير
اخر الليل فلا يناسب هذا المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون وبفتح اوله
وسكون ثانيه الامهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة تاء تانيث وضبطه
النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبته طائفة قال الطيبي عبر في الفرقة الاولى
بالطاعة وفي الثانية بالتكذيب ليؤذن بان الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بان
التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم كثر
استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في اي وقت كان قوله فاجتاحهم بجيم ثم حاء مهملة اي استاصلهم
من جحت الشيء اجوحه اذا استاصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك واطلقت على الآفة لانها مهلكة قال
الطيبي شبه النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه
بالجيش المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمن كذب الرجل في انذاره ومن صدقه
الحديث الثاني حديث ابي هريرة جزم المزي في الاطراف بان البخاري ذكره في احاديث
الانبياء ولم يذكرها من اورده في الرقاق موجودة في احاديث الانبياء في ترجمة سليمان عليه السلام
لكنه لم يذكر الاطرف منه ولم استحضره اذ ذاك انه في الرقاق فوجدته فشرحته هناك ثم ظفرت به هناك
فاذكر الآن من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد بمعنى اوقد وهو ابلغ والاضاءة فرط
الانارة قوله فلما اضاءت ما حوله اختصرها المؤلف هنا وبقيتها انا البخاري احمد
ومسلم من طريق همام وفي رواية شعيب كما تري وكانه تبرك بلفظ الآية ووقع في رواية مسلم ما

حولها والضمير للنار والاول للذي اوقد وحول الشيء جانبه الذي يمكنه ان ينتقل اليه وسمي بذلك اشارة الى
الدوران ومنه قيل للعام حول **قوله** الفراش جزم المازري بانها الجنادب وتعقبه عياض
فقال الجندب هو الصرار قلت والحق ان الفراش اسم نوع من الطير مستقل له اجنحة اكبر من
جثته وانواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا اجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بانها
غير الجنادب والجراد واغرب ابن قتيبة فقال الفراش ما تهافت في النار من البعوض ومقتضاه
ان بعض البعوض هو الذي يقع في النار ويسمى حينئذ الفراش وقال الخليل الفراش كالبعوض وانما
شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار لا انه يشارك البعوض في القرص **قوله** وهذه الدواب التي
تقع في النار يقعن فيها القول فيه كالقول في الذي قبله اختصره هنا كما فيسبق الى تخريج ابي نعيم
وهو في رواية شعيب كما ترى ويدخل فيها تقع في النار البعوض والبرغش وقد وقع في كلام بعض الشراح
البق والمراد به البعوض **قوله** فجعل في رواية الكشميهني وجعل ومن هذه الكلمة الى اخر الحديث لم
يذكره المصنف هناك **قوله** وجعل ينزعهن بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة اي يدفعهن
وفي رواية ينزعهن بزيادة نون وعند مسلم من طريق همام عن ابي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن
فيها **قوله** فيقتحمن اي يدخلن واصله القحم وهو الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت
ويطلق على رمي الشيء بغتة واقتحم الدار اي هجم عليها **قوله** فانا اخذ قال التوربشتي روي باسم الفاعل
وروي بصيغة المضارع من التكلم قلت هو في رواية مسلم والا فهو الذي وقع في البخاري وقال
الطيبي الفاء فيه فصيحة كانه قال مثلي ومثالكم الى اخره انتهى هو اهم وهو قوله فانا اخذ بحجزكم ومن
هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله مثل الناس الى الخطاب في قوله بحجزكم كما ان من اخذ في حديث
من له شان ذهب يحدث وهو مشتغل في شيء يورطه في الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته انه كان
حاضرا عنده وفيه اشارة الى ان الانسان الى النذير احوج منه الى البشير لان جبلته مايلة الى
الحظ العاجل دون الحظ الاجل وفي الحديث ما كان فيه صلى الله عليه وسلم من الرافة والرحمة والحرص على
نجاة الامة كما قال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم **قوله** بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم
بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الازار ومن السراويل موضع التكة ويجوز ضم الجيم في الجمع **قوله** عن النار
وضع المسبب موضع السبب لان المراد انه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا
لولوج النار **قوله** وانتم تقحمون في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال القياس ان
يقول وانتم ولكنه قال وهم وفيه التفات وفيه اشارة الى ان من اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجزته لا اقتحام
له فيها قال وفيه احتراز عن مواجهتهم بذلك قلت والرواية بلفظ انتم ثابتة وقد وقع هذا ووقع
في رواية مسلم وانتم تفلتون بفتح اوله واللام الثقيلة واصله تتفلتون وانتم تفلتون بضم اوله
وسكون الفاء وفتح اللام ضبط بالوجهين وكلاهما صحيح تقول تفلت مني وافلت مني لمن كان بيدك
فعالجك الهرب منك حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله انه شبه تهافت اصحاب

لعلها فيها

الخطاب

عليه

الشهوات

الشهوات في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا
لشهواتها وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وانذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها
عنها وقال عياض شبه تساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا
قوله تقحمون فيها في رواية همام عند مسلم فتغلبوني بالنون مثقلة لان اصله تغلبونني
والفاء سببية والتقدير انا اخذ بحجزكم لاخلصكم من النار فجعلتم الغلبة مسببة عن الاخذ **قوله**
تقحمون بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والاصل تتقحمون فحذفت احدى التاءين
قال الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود
الله فاولئك هم الظالمون وذلك ان حدود الله هي محارمه كما في الحديث الصحيح الا ان حمى الله محارمه ورأس
المحارم حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذتها وشهواتها فشبه صلى الله عليه وسلم اظهار تلك
الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار وشبه فشو
ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم
مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات
ومنعه اياهم عن ذلك باخذ حجزهم بالفراش التي يقتحمن في النار ويغلبن المستوقد على دفعهن
عن الاقتحام وكما ان المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء
وغير ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الامة واجتناب
ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم وفي قوله اخذ بحجزكم استعارة مثل
حالة منعه الامة عن الهلاك بحالة رجل اخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة
الحديث الثالث **قوله** زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي **قوله** المسلم تقدم
شرحه في اوائل كتاب الايمان **قوله** والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه قيل خص المهاجر بالذكر
تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة فاعلمهم ان من هجر ما نهى الله عنه
كان هو المهاجر الكامل ويحتمل ان يكون ذلك تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا
في العمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم الى اخره ذكر فيه حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة وقوله
عن سعيد بن المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده اخبرني سعيد وحديث
انس كذلك وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى
والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التي تقع عند النزع والموت
وفي القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك في هذا المقام واضح والمراد به التخويف
وقد جاء لهذا الحديث سبب اخرجه سعيد في تفسيره بسند واه والطبراني عن ابن عمر خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده فذكر

ان يهوى م

هذا الحديث وعن الحسن البصري من علم ان الموت مورده والقيامة موعده والوقوف بين يدي الله
مشهده فحقه ان يطول في الدنيا حزنه قال الكرماني في هذا الحديث نوع من صناعة البديع
مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما قوله باب
حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل حجبت اي غطيت بها فكانت
الشهوات سببا للوقوع في النار قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله حدثني مالك هذا
الحديث ليس في الموطأ وقد ضاق على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخاري واخرجه
ابو نعيم من وجه آخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني في الغرائب من رواية اسمعيل ومن طريق سعيد
ابن داود اخبرنا ابو الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية سعيد بن داود عن عبد الرحمن
ابن هرمز الاعرج انه سمع ابا هريرة يقول قوله حجبت كذا للجميع في الموطأ الا الفروي فقال حفت
في الموضعين وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء بن عمر عن ابي الزناد وكذا اخرجه مسلم والترمذي من
حديث انس وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته في ذم الشهوات وان مالت
اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد ورد ايضاح ذلك
من وجه آخر عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها قال
فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فرجع فقال
وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد قال اذهب الى النار فانظر اليها فرجع فقال وعزتك لا يسمع بها احد
فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد خشيت ان لا
ينجو منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما امر المكلف بمجاهدة نفسه
فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات
قولا وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر
على المصيبة والتسليم لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور الدنيا مما
منع الشرع من تعاطيه اما بالاصالة واما لكون فعله يستلزم ترك شيء من المأمورات
ويلتحق بذلك الشبهات والاكثار مما ابيح خشية ان يوقع في المحرم فكأنه قال لا يوصل الى الجنة
الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات وهما محجوبتان
فمن هتك الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله
حفت بالمهملة والفاء من الحفاف وهو ما يحيط بالشيء حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل
اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث
ان الشهوات جعلت على حفاف النار وهي جوانبها وتوهم بعضهم انها ضرب بها المثل
فجعلها في جوانبها من خارج ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل وهذه
صورتها | المكاره | الشهوات | فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما

المحرم

وراءه وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث فان قيل فقد جاء في البخاري
حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى واحد لان الاعمى عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات
سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلك لاستيلاء الجهالة والغفلة على قلبه وتعلق
باله بها وهو كالطائر يرى الحبة في داخل الفخ وهي محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحبة على
قلبه وتعلق باله بها قلت بالغ كعادته في تضليل من حمل الحديث على ظاهره وليس
ما قاله غيره ببعيد وان الشهوات على جوانب النار من خارج فمن واقعها وخرق
الحجاب دخل النار كما ان الذي قاله القاضي محتمل والله اعلم تنبيه ادخل ابن بطال
في هذا الباب حديث الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي تليه وهي ثابتة في جميع الاصول
وفيها الحديث وليس لحذفها الا حديث ابي هريرة قوله باب
الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله هذه الترجمة حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين
فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول المتفرقة الحديث
الاول قوله حدثني موسى بن مسعود وهو ابو حذيفة النهدي وهو بكنيته اشهر
وسفيان شيخه هو الثوري وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله
شراك تقدم ضبطه وبيانه في اول كتاب اللباس وانه السير الذي يدخل فيه اصبع
الرجل ويطلق ايضا على كل سير وقي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة
الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون في ايسر الاشياء وتقدم في
هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من
الخير ان يأتيه ولا في قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التي يرحمه الله بها ولا
السيئة التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح
القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية الحديث الثاني
حديث ابي هريرة وقد تقدم في اول السيرة النبوية وفي الادب قوله اصدق بيت اطلق
البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض البيت
واما الثاني وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زائل ويحتمل ان يكون على سبيل
الاكتفاء فاشار باول البيت الى بقيته والمراد كله وعكسه ما مضى في باب ما يجوز من الشعر
في كتاب الادب بلفظ اصدق كلمة فان المراد بها القصيدة وقد اطلقها واراد البيت وتقدم
شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واوردته هناك ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور
وذكرت هناك ان في رواية شريك عند مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب وبحث السهيلي
في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحق في السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع
لبيد من سمعه ناظم هذا البيت حيث قال له لما انشده المصراع الاول صدقت ولما انشده

التم

نصفه

المصراع الثاني كذبت ثم قال له نعيم الجنة لا يزول وذكر توجيه كلام ابن الاثير وان كلام من صدق بان
ما خلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما سواه فيدخل نعيم الجنة ثم حاصله ان المراد بالباطل
هنا الهالك وكل شيء سوى الله جايز عليه الفناء وان خلق فيه البقاء بعد ذلك كنعيم الجنة والله اعلم
وقال ابن بطال هنا قوله ما خلا الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص والمراد ان كل ما قرب
من الله تعالى فليس بباطل واما امور الدنيا التي لا تؤول الى طاعة الله فهي الباطل انتهى
ولعل الاولى لي **تنبيه** من سبب هذا الحديث الثاني للترجمة خفيه وكان الترجمة
لما تضمنت ما في الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت
ان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة في امر من امور الدنيا وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به الحديث
الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يؤثر الفاني على الباقي **قوله باب** لينظر الى من
هو اسفل منه ولا ينظر الى من هو فوقه هذا لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم **قوله** حدثني اسمعيل
هو ابن ابي اويس **قوله** عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه
الدارقطني في الغرايب عن الاعرج في رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد الرحمن
ابن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني ايضا وضاق مخرجه على ابي نعيم فاخرجه من
طريق القاسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسمعيلي من طريق حميد عن قتيبة عن اسمعيل
والدارقطني من وجه عن اسمعيل **قوله** اذا نظر احدكم الى من فضل بالفاء والمعجمة على البناء
للمجهول **قوله** في المال والخلق بفتح الخاء اي الصورة ويحتمل ان يدخل في ذلك الاولاد والاتباع
وكل ما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ورايته في نسخة معتمدة من الغرايب للدارقطني بضم الخاء واللام
قوله فلينظر الى من هو اسفل منه في رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه
الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا **قوله**
ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد
وكذا ثبت لمالك الذي اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند
صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح المذكور فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم اي هو حقيق
بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وازريت به اذا تنقصته وفي معناه ما اخرجه الحاكم
من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنياء فانه احرى ان لا تزدروا نعم الله
قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة
ربه مجتهدا فيها الا وجد من هو فوقه فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون ابدا في
زيادة تقربه من ربه ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخس حالا
منه فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه

والخلق

فيلزم

فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره في هذا الحديث دواء الداء
لان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم يأمن ان يؤثر ذلك فيه حسدا ودواؤه ان ينظر الى من هو
اسفل منه ليكون ذلك داعيا الى الشكر وقد وقع في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه
قال خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله
على ما فضله به عليه ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به واما من نظر في دنياه
الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا **قوله باب** من
هم بحسنة او بسيئة الهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد
خطور الشيء بالقلب **قوله** حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون
النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد والسند كله بصريون وجعد بن دينار
تابعي صغير وهو الجعد ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها **قوله**
عن ابن عباس في رواية الحسين بن ذكوان عن ابي رجاء حدثني ابن عباس اخرجه احمد **قوله**
عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسدد عند الاسمعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار في
شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فيما يروي عن ربه
تعالى هذا من الاحاديث الالهية ثم هو محتمل ان يكون مما تلقاه صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا
واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني يحتمل ان يكون من
الاحاديث القدسية ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس كذلك
فانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى بل فيه انه يحكيه كذلك اذ قال فيما يرويه
اي في جملة ما يرويه انتهى ملخصا والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد فقد اخرجه مسلم من
طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانة من طريق عفان وابو نعيم من
طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ فيما يروي عن ربه قال ان ربكم رحيم من هم بحسنة وسياتي في
التوحيد من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل اذا اراد
عبدي ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طرق اخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى اذا هم عبدي **قوله** ان الله عز وجل
كتب الحسنات والسيئات يحتمل ان يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله تعالى
ان الله كتب ويحتمل ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل ثم بين ذلك
هو الله تعالى وقوله فمن هم شرح ذلك **قوله** ثم بين ذلك اي فصله بقوله فمن هم والمجمل قوله
كتب الحسنات والسيئات وقوله كتب قال الطوفي اي امر الحفظة ان تكتب او المراد قدر
ذلك في علمه على وفق الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير
فلا يحتاج الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه امرا مفروغا منه انتهى وقد يعكر

على ذلك ما أخرجه مسلم من طريق همام عن أبي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن
يعمل سيئة وهو أبصر به فقال ارقبوه فإن عملها فاكتبوها بمثلها فهذا ظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك
مخصوص بإرادة عمل السيئة ويحتمل أن يكون ذلك وقع في ابتداء الأمر فلما حصل الجواب
استقر ذلك فلا يحتاج إلى المراجعة بعده وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر وأن
المؤاخذة إنما تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يتصل به العمل فقال في صلاة الخوف
لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله إن من أحرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت
صلاته ومن أحرم وقصد إن دهمه العدو دفعه بالقتال لم تبطل. قوله بحسنة كذا في رواية
ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم وفي رواية الأعرج في التوحيد إذا أراد وأخرجه مسلم
من هذا الوجه بلفظ إذا هم وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة
فهما بمعنى واحد ووقع لمسلم أيضا من رواية همام عن أبي هريرة بلفظ إذا تحدث وهو محمول
على حديث النفس لتوافق الروايات الأخرى ويحتمل أن تكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في
كتابة الحسنة بل بمجرد الإرادة تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل على أن مطلق الهم والإرادة
لا يكفي فعند أحمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه ومن هم بحسنة
يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث
الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وإن
لم يعزم عليها زيادة في الفضل. قوله فلم يعملها يتناول نفي عمل الجوارح وأما عمل
القلب فيحتمل نفيه أيضا إن كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الأحاديث لا إن قيدت
بالتصميم كما في حديث خريم ويؤيد الأول حديث أبي ذر عند مسلم إن الكف عن الشر
صدقة. قوله كتبها الله له أي للذي هم بالحسنة عنده أي عند الله حسنة كاملة
كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث أبي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها كاملة
فأشار إليه وكذا قوله عنده وفيهما نوعان من التأكيد فأما العندية فإشارة إلى الشرف
وأما الكمال فإشارة إلى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد فكأنه قيل بل هي كاملة　　رفعه م
لا نقص فيها قال النووي أشار بقوله عنده إلى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة إلى تعظيم
الحسنة وتأكيد أمرها وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل أكدها بقوله واحدة
إشارة إلى تخفيفها مبالغة في الفضل والإحسان ومعنى قوله كتبها الله أمر الحفظة
بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة الآتي في التوحيد بلفظ إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها
عليه حتى على ما يدرك به ذلك ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني قال ينادى
الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب إنه لم يعمله فيقول إنه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة
رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان

ابن عيينة رأيت في شرح مغلطاي أنه ورد مرفوعا قال الطوفي إنما كتبت الحسنة بمجرد الإرادة
لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب واستشكل بأنه
إذا كان كذلك فكيف لا يضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأجيب بحمل
الآية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل أيضا بأن عمل القلب إذا اعتبر في حصول
الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة وأجيب بأن ترك عمل السيئة التي وقع الهم
بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ثم إن ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد
الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا ويتجه أن يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فإن
كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ولا سيما إن قارنها
ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة وإن كان الترك من الذي هم
من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا إن قارنها قصد الإعراض عنها جملة والرغبة عن
فعلها ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه
في معصية فالذي يظهر في الأخير أن لا تكتب له حسنة أصلا وأما ما قبله فعلى الاحتمال
واستدل بقوله حسنة كاملة على أنها تكتب حسنة مضاعفة لأن ذلك هو الكمال
لكنه مشكل لأنه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في أن كلا منهما تكتب له حسنة
وأجيب بأن التضعيف في الآية يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى من جاء بالحسنة
والمجيء بها هو العمل بها وأما الناوي فإنما ورد أنه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له مثل
ثواب الحسنة والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة والعلم عند الله تعالى. قوله فإن
هو هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الإرادة
تضاعف إلى عشرة التضعيف فتكون الجملة إحدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن
سليمان عند مسلم ولفظه فإن عملها كتبت له عشر أمثالها وكذا في حديث أبي هريرة
وفي بعض طرقه احتمال ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد
قال ابن عبد السلام في أماليه معنى الحديث إذا هم بحسنة كتبت له حسنة فإن عملها كملت
له عشرة لأنا لا نأخذها بقيد كونها قد هم بها وكذا السيئة إذا عملها لا تكتب واحدة للهم
وأخرى للعمل بل تكتب واحدة فقط. قلت الثاني صريح في حديث الباب وهو مقتضى
كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم وأما حسنة الهم بالحسنة فالاحتمال قائم وقوله
تعتد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة بغتة من غير أن يسبق له أنه هم بها فإن قضية
كلامه أن تكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الآية من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فإنه يتناولها ولعموم
همها الحكم ومن لم يهم والتحقيق أن حسنة من هم بها تندرج في عشرة العمل لكن تكون
حسنة من هم بها أعظم قدرا ممن لم يهم بها والعلم عند الله تعالى. قوله إلى سبع مائة ضعف

الضعف في اللغة المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد آخر فان
قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون من ذلك لو اقر بان له عندي ضعف درهم لزمه درهمان
او ضعفي درهم لزمه ثلاثة. قوله الى اضعاف كثيرة لم يقع في شيء من طرق حديث ابي هريرة الى اضعاف
كثيرة الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم الى سبعمائة ضعف الى ما
شاء الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله تعالى من عمل حسنة فله عشر امثالها وازيد
وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي وهذا يدل على ان تضعيف حسنة العمل المشروع مجزوم به وما
زاد عليها جائز ووقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب
وتعدي النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك
وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله وتمسك
قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه من هم بحسنة فلم يعملها فذكر الحديث
وفيه ومن عمل حسنة كانت له بعشر امثالها ومن انفق نفقة في سبيل الله كانت له
بسبعمائة ضعف وتعقب بانه صريح في ان النفقة في سبيل الله تضاعف الى سبعمائة
ضعف وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ويدل على التعميم حديث ابي هريرة الماضي في الصيام
كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الحديث واختلف
في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء هل المراد المضاعفة الى سبعمائة فقط او زيادة
على ذلك فالاول هو المحقق من سياق الآية والثاني محتمل ويؤيد الجواز سعة الفضل
قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم
لا التضعيف الى العشرة ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث ابي هريرة وظاهر الاطلاق
كتابة الحسنة بمجرد الترك لكنه قيد في حديث الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في كتاب التوحيد
اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها له بمثلها
وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يقع عنده من
اجلي ووقع عنده من طريق همام عن ابي هريرة وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي
بفتح الجيم وتشديد الراء بعد الالف ياء المتكلم وهي بمعنى من اجلي ونقل عياض عن بعض العلماء
انه حمل حديث ابن عباس على عمومه ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريرة قلت
ويحتمل ان تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر لما تقدم ان
ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها
حسنة مجردة فان تركها من مخافة ربه سبحانه وتعالى كتبت حسنة مضاعفة وقال
الخطابي محل كتابة الحسنة على الترك ان يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه لان
الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي

الامراة

الامراة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم
ينتشر او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع في حديث ابي كبشة الانماري ما قد يعارض
ظاهر حديث الباب وهو ما اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعة
فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل
فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو
يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما في الوزر سواء فيحصل الجمع بين الحديثين بالتنزيل
على حالتين فتحمل الحالة الاولى على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم والحالة
الثانية على من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه الباقلاني وغيره
قال المازري ذهب ابن الباقلاني ومن تبعه على ان من عزم على المعصية بقلبه
ووطن عليها نفسه انه ياثم وحمل الاحاديث الواردة في العفو عمن هم بسيئة ولم
يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر قال المازري وخالفه كثير من الفقهاء
والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعي ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة
فيما اخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ فانا اغفرها له ما لم يعملها فان الظاهر ان
المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها وتعقبه عياض بان عامة السلف
واهل العلم على ما قال ابن الباقلاني لاتفاقهم على المؤاخذة باعمال القلوب لكنهم قالوا
ان العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم ان يعملها كمن يامر بتحصيل
معصية ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه ياثم بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث
اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول
قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وسياتي سياقه وشرحه في كتاب الفتن والذي
يظهر انه من هذا الجنس وهو انه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب
من باشر القتل حسا وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها
ثم هم ان يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره
في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويؤيده ان الاصرار معصية اتفاقا فمن
عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية قال
النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على
عزم القلب المستقر لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية وقوله
اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال ابن الجوزي اذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ
فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال والدليل على التفريق
بين الهم والعزم ان من كان في الصلاة فوقع في خاطره ان يقطعها لم تنقطع فان صمم على قطعها

سبطلت واجيب عن القول الاول بان المواخذة على اعمال القلوب المستقلة بالمعصية
لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجوارح اذا لم يعمل المقصود للفرق
بين ما هو بالقصد وبين ما هو بالوسيلة وقسم بعضهم ما يقع في النفس اقساما تظهر
منها الجواب عن الثاني اضعفها ان يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو
معفو عنه وهو دون التردد وفوقه ان يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم
يترك كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو التردد فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه
ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا
ينفر عنه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الاول
ان يكون من اعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية او النبوة او البعث فهذا كفر ويعاقب
عليه جزما ودونه المعصية التي لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله
ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا ياثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد
وفي بعض هذا خلاف فعن الحسن البصري ان سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه
وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مامور بمجاهدة النفس
على تركه والقسم الثاني ان يكون من اعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي وقع فيه النزاع
فذهبت طائفة الى عدم المواخذة بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويؤيده ما وقع
في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله انه اشعر بها
قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالحسنة بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه ومن
هم بسيئة لم تكتب عليه والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه وذهب كثير من العلماء
الى المواخذة بالعزم المصمم وسال ابن المبارك سفيان الثوري ايواخذ العبد بالهم به قال
اذا جزم بذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث
ابي هريرة الصحيح المرفوع ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم على
الخطرات كما تقدم ثم افترق هولاء فقالت طائفة يعاقب صاحبه عليه في الدنيا خاصة وهذا
من قول ابن جريج والربيع بن انس وطائفة ونسب ذلك لابن عباس ايضا واستدلوا حديث
النجوى الماضي شرحه في باب ستر المومن على نفسه من كتاب الادب واستثنى جماعة ممن
ذهب الى عدم مواخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله
تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود
واخرجه احمد من طريقه مرفوعا ومنهم من رجحه موقوفا ويؤيد ذلك ان الحرم يجب اعتقاد
تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وتعقب هذا البحث بان
تعظيم الله اكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته لا يواخذه فكيف يواخذ بما دونه ويمكن

قبل فاته

لعلمه مواخذ

ان يجاب

ان يجاب عن هذا بان انتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة الله لان تعظيم الحرم من تعظيم
الله فصارت المعصية في الحرم اشد من المعصية في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى
نعم ومن هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف
بالله كفر وانما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف وهذا تفصيل جيد
ينبغي ان يستحضر عند حديث لا يزني الزاني وهو مومن وقال السبكي الهاجس لا يواخذ به
اجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يواخذ به لحديث الباب
والعزم وهو قوة ذلك القصد او الجزم به ورفع التردد قال المحققون يواخذ به وقال بعضهم
لا واحتج بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه وهذا لا يكفي قال ومن ادلة الاول حديث
اذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص
واحتج بعضهم باعمال القلوب ولا حجة معه لانها على قسمين احدهما لا يتعلق بفعل خارجي
وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالملتقيان عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه
فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به الى الاخر فهذا الفعل يواخذ به
سواء حصل القتل ام لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار ان يكونا في
درجة واحدة من العذاب بالاتفاق قوله فان هم فعملها كتبها الله له سيئة واحدة في
رواية الاعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم في حديث ابي ذر فجزاؤه بمثلها او اغفر وله
في اخر حديث ابن عباس او يمحوها والمعنى ان الله تعالى يمحوها بالفضل او بالتوبة او بالاستغفار
او بعمل الحسنة التي تكفر السيئة والاول اشبه لظاهر حديث ابي ذر وفيه رد لقول من
ادعى ان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ويستفاد من قوله واحدة ان السيئة لا تضاعف كما تضاعف
الحسنة وهو على وفق قوله فلا يجزى الا مثلها قال ابن عبد السلام في اماليه فائدة التاكيد
رفع توهم من يظن انه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل واضيفت اليها سيئة الهم وليس
كذلك انما يكتب عليه سيئة واحدة وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي
قال اسحق بن منصور قلت لاحمد هل ورد في شيء من الحديث ان السيئة تكتب باكثر من واحدة قال لا
ما سمعت الا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم في الازمنة والامكنة لكن قد تتفاوت بالعظم
ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لان ذلك
ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم لان وقوع ذلك من نسائه يقتضي امرا زائدا على الفاحشة
وهو اذى النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله او يمحوها ولا يهلك على الله الا هالك اي
من اصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا واعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا
قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الامة لانه لولا ذلك كاد لا
يدخل احد الجنة لان عمل العباد للسيئات اكثر من عملهم الحسنات ويؤيد ما دل عليه حديث

التاكيد م

الباب من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المواخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت اذ ذكر في السوء الافتعال الذي يدل على المعالجة والتكلف بخلاف الحسنة ففيه
ما يترتب للعبد على مجرد لذته وترك شهوته من اجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه
واستدل به على ان الحفظة لا تكتب المباح لتقييده بالحسنات والسيئات واجاب
بعض الشراح بان بعض الائمة عد المباح من الحسن وتعقب بان الكلام فيما يترتب على فعله
حسنة وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك نعم قد يكتسب حسنة بالنية وللبحث فيه وقد
تقدم في باب حفظ اللسان قريبا شيء من ذلك وفيه ان الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل
في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل اضاف فيها الى العدل الفضل
فادارها من العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة او يمحوها وبقوله مجزاه بمثلها او اغفر
وفي هذا الحديث رد لمقالة الكعبي في زعمه انه ليس في الشرع مباح بل الفاعل اما عاص واما
مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشيء فهو مثاب وتعقبوه بما تقدم ان الذي يثاب على ترك
المعصية هو الذي يقصد بتركها رضا الله كما سبقت الاشارة اليه وحكى ابن التين انه يلزمه ان الزاني
مثلا مثاب لاشتغاله بالزنا عن معصية اخرى ولا يخفى ما فيه قوله باب
ما يتقى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات وقع في حديث سهل بن سعد رفعه اياكم ومحقرات
الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا
ما انضجوا به خبزهم وان محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه اخرجه احمد بسند حسن
ونحوه عند احمد والطبراني من حديث ابن مسعود وعند النسائي وابن ماجه عن عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة اياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا وصححه
ابن حبان قوله مهدي هو ابن ميمون وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان هو ابن جامع
والسند كله بصريون غيلان هذا هو ابن جرير وليس هو غيلان بن جامع فانه ذاك
بصري وهذا كوفي قاضي الكوفة قوله هي ادق افعل تفضيل من الدقة بكسر الدال اشارة الى
تحقيرها وتهوينها ويستعمل في تدقيق النظر في العمل والامعان فيه اي تعملون اعمالا تحسبونها
هينة وهي عظيمة او تؤول الى العظيم قوله ان كنا لنعدها كذا للاكثر باللام للتاكيد وفي رواية
ابي ذر عن السرخسي والمستملي بحذفها وكذا في الصحيحين ولفظها ان كنا نعدها قوله عن
الكشميهني ان كنا نعدها وان مخففة من الثقيلة وهي للتاكيد قوله من الموبقات
بموحدة وقاف وسقط لفظ من للسرخسي والمستملي ايضا قوله قال ابو عبد الله هو المصنف
يعني المهلكات اي الموبقة هي المهلكة ووقع للاسماعيلي من طريق ابرهيم بن الحجاج عن مهدي
كنا نعدها ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر وكانه ذكره بالمعنى وقال ابن بطال المحقرات
اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار وقد اخرج اسد بن موسى في الزهد عن ابي ايوب الانصاري قال

ان الو

ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به وان الرجل ليعمل
السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله آمنا قوله باب الاعمال
بالخواتيم وما يخاف منها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي آخره وانما الاعمال
بالخواتيم وتقدم شرح القصة في غزوة خيبر من كتاب المغازي ويأتي شرحه في كتاب القدر ان شاء
الله تعالى وقوله غناء بفتح المعجمة بعدها نون ممدود اي كفاية واغنى فلان عن فلان ناب
عنه وجرى مجراه وذبابة السيف حده وطرفه قال ابن بطال في تغييب خاتمة العمل عن العبد
حكمة بالغة وتدبير لطيف لانه لو علم وكان ناجيا اعجب وكسل وان كان هالكا ازداد عتوا فحجب
عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء وروى الطبري عن حفص بن حميد قال قلت لابن المبارك
رايت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في نفسي انا افضل من هذا فقال امنك على نفسك اشد
من ذنبه قال الطبري لانه لا يدري ما يؤول اليه الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ولعل
الذي انكر عليه يختم له بخاتمة السوء والله اعلم قوله باب العزلة راحة
من خلاط السوء لفظ هذه الترجمة اثر اخرجه ابن ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن
عمر انه قاله لكن في سنده انقطاع وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام وهو جمع مستغرب
وذكره الكرماني بلفظ خلط بغير الف وهو بضمتين مخففا وكذا ذكره الصغاني في العباب
قال الخلطاء جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول الشاعر بان الخليط ولو طوع
ما بانا وعلى الجمع كقوله ان الخليط اجدوا البين يوم ناوه ويجمع ايضا على خلط
بضمتين مخففا قال الشاعر بانا يفرق بين الحي الخلط قال والخلاط بالكسر
والتخفيف المخالطة قلت فلعل الذي وقع في هذه الترجمة وقع عند الاسمعيلي
خلطا بدل خلاط واخرجه الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليط وقال ابن المبارك
في كتاب الرقائق عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر خذوا
حظكم من العزلة وما احسن قول الجنيد نفع الله ببركته مكابدة العزلة ايسر من مداراة
الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي
لا يقدر على ازالته لكان ذلك خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم من حديث ابي ذر
مرفوعا بلفظ الوحدة خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ انه موقوف
على ابي ذر وعلى ابي الدرداء اخرجه ابن ابي عاصم ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله
وقال محمد بن يوسف هو الفريابي وقرنه هنا برواية ابي اليمان وافرده في الجهاد فساقه على
لفظه هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف
قوله جاء اعرابي تقدم في اوائل الجهاد اني لم اقف على اسمه وان ابا ذر سال عن ذلك لكن
لا يمتنع ان يتعدد قوله اعرابي قوله اي الناس خير تقدم في الجهاد بلفظ افضل وساذكر

لعله والخلط

لكن الفاظًا اخرى **قوله** قال رجل هو هذا الاعرابي وجواب الآخر لما في الايمان من سلم الناس
من لسانه ويده ولا يغير ذلك من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص
والاحوال والاوقات كما تقدم تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد **قوله** في شعب
من الشعاب اي الجبل وهو محمول على من لا يقدر على الجهاد ويستحب في حقه العزلة ليسلم ويسلم
غيره منه والذي يظهر انه محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه زاد مسلم
من وجه آخر ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس الا في خير وللنسائي
من حديث ابن عباس رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه
الا اخبركم بالذي يتلوه رجل معتزل في غنيمة يؤدي حق الله فيها واخرجه الترمذي وانظر له
وقال حسن **قوله** هنا تابعه النعمان هو ابن راشد الجزري ومتابعته وصلها احمد
عن وهب بن جرير سمعت النعمان بن راشد به **قوله** والزبيدي هو محمد بن الوليد
الشامي وطريقه وصلها مسلم ايضا من رواية يحيى بن حمزة عنه **قوله** وسليمان بن كثير هو العبدي
وطريقه وصلها ابو داود عن ابي الوليد الطيالسي عنه بلفظ سئل اي المؤمنين اكمل ايمانا **قوله**
وقال معمر عن الزهري عن عطاء او عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك وكذا اخرجه احمد عن
عبد الرزاق وقال في سياقه معمر يشك وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق
عن معمر فقال عن عطاء بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك **قوله** وقال
يونس هو ابن يزيد الايلي وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات واخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس
قوله وابن مسافر هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات
من طريق الليث بن سعد عنه **قوله** ويحيى بن سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها الذهلي ايضا
من طريق سليمان بن بلال عنه **قوله** عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف الرواية
الاولى لان الذي حفظ اسم الصحابي مقدم على من ابهمه وقد سبق لفظ معمر ولفظ الزبيدي
في كتاب الجهاد **قوله** الحديث الثاني حدثنا الماجشون بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو
عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم ايضا ولكن قال فيه
عبد العزيز بن ابي سلمة بن الماجشون فنسبه الى جده ولا مغايرة بين قوله الماجشون
وابن الماجشون فان كلا من عبد الله واولاده يقال له الماجشون **قوله** عن عبد الرحمن بن
ابي صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة وقد روى مالك عنه
هذا الحديث وجود نسبه وبينت ذلك في كتاب الايمان في باب من الدين الفرار من الفتن
قوله عن ابيه في رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عبد الرحمن هذا انه سمع اباه اخرجه
احمد والاسماعيلي **قوله** يأتي على الناس زمان خير مال المسلم الغنم كذا اورده هنا
وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا الاسناد

بلفظ يأتي على الناس زمان تكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية مالك يوشك ان يكون
خير مال المسلم الخ وتقدم ايضاحه ولفظه هنا صريح في ان المراد بخيرية العزلة ان تقع
في آخر الزمان واما زمنه صلى الله عليه وسلم فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان
اذا خرج الرسول صلى الله عليه وسلم غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعده فيختلف
ذلك باختلاف الاحوال وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى والشعب بكسر
اوله الطريق في الجبل او الموضع فيه وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء راس الجبل وذكر الخطابي
في كتاب العزلة ان العزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الادلة الواردة في الحض على الاجتماع على
ما يتعلق بطاعة الائمة وامور الدين وعكسها في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن
عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس
بشرط ان يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنائز
ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات
ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغداء والعشاء فيقتصر منه على ما لا بد منه فهو اروح
للبدن والقلب والله اعلم وقال القشيري في الرسالة طريق من آثر العزلة ان يعتقد
سلامة الناس من شره لا العكس فان الاول ينتجه استصغار نفسه وهي صفة المتواضع
والثاني شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر **قوله باب** رفع
الامانة هي ضد الخيانة والمراد برفعها اذهابها بحيث يكون الامين معدوما او شبه المعدوم
وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين
وقد تقدم في اول كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد بن فليح عن ابيه وساقه هناك
على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة **قوله** اذا ضيعت الامانة
هذا جواب الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة وهو القائل كيف اضاعتها **قوله**
اذا اسند الامر قال الكرماني اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن
الجواب لانه يلزم منه بيان ان كيفيتها هي الاسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد مع
شرحه والمراد من الامر جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والافتاء
وغير ذلك وقوله الى غير اهله قال الكرماني اتى بكلمة الى بدل اللام ليدل على تضمين معنى
الاسناد **قوله** فانتظر الساعة الفاء للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك
فانتظر الساعة قال ابن بطال معنى اسند الامر الى غير اهله ان الائمة قد ائتمنهم الله تعالى على عباده
وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية اهل الدين فاذا قلدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة
التي قلدهم الله تعالى اياها الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وفي ذكر رفعها
وسيأتي بسنده ومتنه في كتاب الفتن ويشرح هناك ان شاء الله تعالى والجذر بفتح الجيم

وكسرها الاصل من كل شيء والوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة اثر النار ونحوه
والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو اثر العمل في الكف والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة
ثم موحدة مكسورة هو المنتفط قوله ولا يكاد احد في رواية الكشميهني احد بغير حرف قوله
من ايمان قد يفهم منه ان المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها
لازمة الايمان قوله بايعت رجلا قال الخطابي تاوله بعض الناس على بيعة الخلافة
وهذا خطأ وكيف يكون وهو يقول ان كان نصرانيا رده علي ساعيه فهل يتابع
النصراني على الخلافة وانما اراد مبايعة البيع والشراء قوله رده علي الاسلام في رواية
المستملي بالاسلام بزيادة موحدة قوله نصرانيا رده علي ساعيه اي واليها الذي اقيم
عليه لينصف منه واكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة ويحتمل ان يراد به هنا الذي
يتولى قبض الجزية قوله الا فلانا وفلانا يحتمل ان يكون ذكرهما بهذا اللفظ ويحتمل ان يكون
سمى اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فابهمهما الراوي والمعنى لست اثق باحد ايتمنه
على بيع ولا شراء الا فلانا وفلانا قوله قال الفربري ثبت ذلك في رواية المستملي وحده
وابو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن ابي حاتم البخاري وراق البخاري اي ناسخ كتبه
وقوله حدثت ابا عبد الله يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه لحسر
وقوله فقال سمعت القائل هو البخاري وشيخه احمد بن عاصم هو البلخي وليس له في البخاري الا
هذا الموضع واخرج عنه البخاري في الادب المفرد قوله سمعت ابا عبيد هو القاسم
ابن سلام المشهور صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له في البخاري
الا هذا الموضع وكذا الاصمعي وابو عمرو قوله قال الاصمعي هو عبد الملك بن قريب
وابو عمرو هو ابن العلا قوله وغيرهما ذكره الاسمعيلي عن سفيان الثوري بعد ان اخرج
الحديث من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان الثوري ثم قال في آخره قال سفيان
الجذر الاصل قوله الجذر الاصل من كل شيء اتفقوا على التفسير ولكن عند ابي عمرو
ان الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها قوله والوكت اثر الشيء اليسير منه هذا من
ابي عبيد ايضا وهو اخص مما تقدم لتقييده باليسير الحديث الثالث حديث
ابن عمر وسنده معدود في اصح الاسانيد قوله انما الناس كالابل المائة لا تكاد تجد فيها
راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا يجد الرجل فيها
راحلة فعلى ان الرواية بغير الف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في مائة ابل راحلة تصلح للركوب
لان الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة من الناس
من يصلح للصحبة بان يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية باثبات لا تكاد اولى لما
فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع وان كان معنى الاول يرجع الى ذلك ويحمل النفي

المطلق

المطلق على البعض وعلى ان النادر لا حكم له وقال الخطابي العرب تقول للمائة من الابل ابل يقولون
لفلان ابل اي مائة بعير ولفلان ابلان اي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير الف
ولام يكون قوله مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير ولما كان مجرد لفظ ابل ليس مشهور
الاستعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالتباس واما على رواية البخاري فاللام للجنس
وقال الراغب الابل اسم مائة بعير فقوله كالابل المائة المراد به عشرة الاف لان التقدير كالمائة المائة
انتهى والذي يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال ان المائة عشرة الاف بل المائة الثانية للتاكيد
قال الخطابي تاولوا هذا الحديث على وجهين احدهما ان الناس في احكام الدين
سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المائة التي لا يكون فيها
راحلة وهي التي ترحل لتركب والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة اي كلها حمولة تصلح للحمل ولا
تصلح للرحل والركوب عليها والثاني ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل
فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة من الابل الحمولة ومنه قوله تعالى ولكن اكثر الناس
لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضا في تسوية القاضي بين
الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة ان الراحلة هي النجيبة المختارة
من الابل للركوب فاذا كانت في ابل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة
التي لا راحلة فيها فهي مستوية وقال الازهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب
والانثى النجيبة والهاء في الراحلة للمبالغة قال وقول ابن قتيبة غلط والمعنى ان
الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الآخرة قليل كقلة الراحلة في الابل وقال النووي
هذا اجود واجود منهما قول آخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف
قليل قلت هو الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى تعميمه كما قال الشيخ وقال
القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات
عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث
ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى اوما البخاري بادخاله في باب رفع
الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد
بالناس في الحديث من ياتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون
يخونون ولا يؤتمنون ونقل الكرماني هذا عن مغلطاي ظنا منه انه كلامه لكونه لم
يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المؤمنين قليل بالنسبة للكفار
والله اعلم قوله باب الرياء والسمعة الرياء بكسر الراء وتخفيف
التحتانية والمد وهو مشتق من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس
لها فيحمدوا صاحبها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع والمراد بها نحو ما

باب

في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس
بأن يريهم الخصال المحمودة والمرائي هو العامل وقال ابن عبد السلام الرياء أن يعمل لغير الله
والسمعة أن يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان
في الطريقين هو الثوري والسند الثاني أعلى من الأول ولم يلتفت مع علوه لأن في الرواية الأولى
مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث ولسند سلمة
شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي والسند الثاني كله كوفيون
قوله ولم أسمع أحدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني غيره وثبت كذلك عند مسلم من رواية
وقائل ذلك هو سلمة بن كهيل ومراده أنه لم يسمع من أحد من الصحابة حديثا مسندا إلى النبي صلى الله
عليه وسلم إلا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو من صغار الصحابة وقال الكرماني
ومراده لم يبق من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ غيره في ذلك المكان قلت
أخذه من قوله في ذلك المكان ممن كان من الصحابة موجودا إذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب
وليس كذلك فإن جندبا كان بالكوفة إلى أن مات وكان بها في حياة جندب أبو جحيفة
السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين وعبد الله بن أبي أوفى وكانت وفاته
بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة بن كهيل عن كل منهما فتعين أن يكون مراده
أنه لم يسمع منهما ولا من أحدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة
بعد أن سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا قوله من سمع بتشديد
الميم والمهملة والثانية مثلها وقوله ومن يرائي بضم التحتانية والمد وكسر الهمزة
والثانية مثلها وقد ثبتت الياء في آخر كل منهما أما الأولى فللإشباع وأما الثانية
فكذلك أو التقدير فإنه يرائي به الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع
يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود ومن سمع سمع
الله به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس
عند ... من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ووقع عند الطبراني من طريق
محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جابر في آخر هذا الحديث ومن كان ذا لسانين
في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة قال الخطابي معناه من عمل عملا على غير
إخلاص وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه
ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه
الله فإن الله يجعله حديثا عند الناس الذين أراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في
الآخرة ومعنى يرائي يطلعهم على أنه فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان
يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم إلى قوله ما كانوا يعملون وقيل المراد

من

من قصد بعمله أن يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد
وكان ذلك جزاءه على عمله ولا يثاب عليه في الآخرة وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس وأذاعها
أظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من نسب إلى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى
خيرا لم يصنعه يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس بعمله أراه الله ثواب ذلك العمل
وحرمه إياه وقيل معنى سمع الله به شهره أو ملأ أسماع الناس بسوء الثناء عليه في الدنيا
أو في القيامة بما ينطوي عليه من خبث السريرة قلت ورد في عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك في الآخرة
فهو المعتمد فعند أحمد والدارمي من حديث أبي هند الداري رفعه ... وله من حديث معاذ مرفوعا
ما من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعة ورياء إلا سمع الله به على رؤوس الخلائق يوم القيامة وفي
الحديث استحباب إخفاء العمل الصالح لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على
إرادة الاقتداء به ويقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من استحباب إخفاء
العمل الصالح من يظهره ليقتدى به أو لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل
الماضي في الجمعة لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي قال الطبري كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف
يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان إماما
يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة
قصده ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقه أفضل وعلى ذلك جرى عمل السلف فمن الأول
حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ ويرفع
صوته بالذكر فقال إنه أواب قال فإذا هو المقداد بن الأسود أخرجه الطبري ومن
الثاني حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قام رجل يصلي فجهر بالقراءة فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني وأسمع ربك أخرجه أحمد وابن أبي خيثمة وسنده حسن
قوله باب من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل يعني بيان فضل من
جاهد والمراد بالمجاهدة كف النفس عن إرادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا تظهر مناسبة
الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الأكمل قال الله تعالى وأما
من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الآية ويقع بمنع النفس عن المعاصي وبمنعها من
الشبهات وبمنعها من الإكثار من الشهوات المباحة لتتوفر لها في الآخرة قلت
ولئلا يعتاد الإكثار من الشهوات فيألفه فيجره إلى الشبهات فلا يأمن أن يقع في الحرام
ونقل القشيري عن شيخه أبي علي الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من
هذه الطريقة شمة وعن أبي عمرو بن نجيد من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري
أصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها وللنفس صفتان
انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تقع بحسب ذلك قال بعض

الا به جهاد النفس داخل في جهاد العدو فان الاعدا ثلاثة راسهم الشيطان ثم النفس لانها
تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب جل وعلا والشيطان
هو المعين لها على ذلك ومزينه لها فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه ومن جاهد نفسه حملها على
على اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه واذا قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد اعدا الدين
فالاول الجهاد الباطن والثاني الجهاد الظاهر وجهاد النفس اربع مراتب حملها على تعلم امور
الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم من لا يعلم ثم الدعا الى توحيد الله وقتال من خالف
دينه وجحد نعمه واقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي اليه من الشبه
والشك ثم تحسين ما نهى عنه من المحرمات ثم ما يفضي الاكثار منه الى الوقوع في الشبهات
وتمام ذلك من المجاهدة ان يكون متيقظا لنفسه في جميع احواله فانه متى غفل عن ذلك
استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق. قوله همام هو ابن يحيى
قوله انس عن معاذ بن جبل هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه
من مسند معاذ وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم في اواخر كتاب العلم ومقتضاه
انه من مسند انس والمعتمد الاول ويؤيده ان المصنف اتبع رواية هشام برواية سليمان
التيمي عن انس قال ذكر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فذكر انه لم يسمعه من النبي
صلى الله عليه وسلم واحتمل قوله ذكر على البنا للمجهول ان يكون انس حمله عن عمرو بن ميمون الاودي
عن معاذ او عن عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ وهذا كله بنا على انه حديث واحد وقد رجح
لي انهما حديثان وان اتحد مخرجهما عن قتادة عن انس وعمدتهما في كون معاذ ارداف
النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف فيما ورد فيه وهو ان حديث الباب في حق الله تعالى على العباد
وحق العباد على الله تعالى والماضي فيمن لقي الله لا يشرك به شيا وكذا في رواية ابي عثمان النهدي
والاسود بن هلال(?) وابي العوام كلهم عن معاذ عند احمد ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب
ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة لرواية هشام
التي في العلم وقد اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد وقد جا عن انس
عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه من طريق الاعمش عن ابي سفيان عن انس قال اتينا
معاذا فقلنا حدثنا من غرايب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث همام
عن قتادة. قوله بينا انا رديف تقدم بيانه في اواخر كتاب اللباس قبل الادب ببابين
قوله ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج
وكسره
للفرس وآخرة بالمد وكسر المعجمة بعدها را هو العود الذي يجعل خلف الراكب يستند
اليه وفائدة ذكره للمبالغة في شدة قربه ليكون اوقع في نفس سامعه انه ضبط ما رواه

ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة
بدل آخرة وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ كنت
ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وقد تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند احمد
من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له يعفور رسنه
من ليف ويمكن الجمع بان المراد بآخرة الرحل موضع آخرة الرحل للتصريح هنا بكونه كان على
حمار والى ذلك اشار النووي ومشى ابن الصلاح على انهما قضيتان وكان مستنده
انه وقع في رواية ابي العوام عند احمد على جمل احمر لكن سنده ضعيف. قوله فقال يا
معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك في كتاب الحج. قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب
على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في العلم باثباته. قوله ثم سار ساعة فيه بيان الذي وقع
في العلم قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد
ساعة. قوله فقال في رواية الكشميهني ثم قال. قوله يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه
في العلم. قوله قال هل تدري وقع في رواية مسلم المثنى اليها بقوله وسعديك قال ثم
معاذ الثانية ثم سار ساعة ثم قال هل تدري وفي رواية موسى بن اسمعيل عن همام الماضية
في الاستيذان بعد المرة الاولى ثم قال مثله ثلاثا اي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم
وتقوله(?) لتاكيد الاهتمام بما يخبره ويبالغ في تفهيمه وضبطه. قوله هل تدري ما حق الله على عباده
الحق كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حق لان وقوعه متحقق
لا تردد فيه وكذا الحق المستحق على الغير اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله
على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التيمي في التحرير وقال القرطبي حق الله على العباد
هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه. قوله ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا المراد
بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد
والحكمة في عطفه على العبادة ان بعض الكفرة كانوا يدعون انهم يعبدون الله ولكنهم
كانوا يعبدون آلهة اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان الجملة حالية والتقدير يعبدونه
في حال عدم الاشراك به قال ابن حبان عبادة الله تعالى اقرار باللسان وتصديق بالقلب
وعمل بالجوارح ولهذا قالوا في الجواب فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبروا بالفعل ولم
يعبروا بالقول. قوله هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه الضمير لما تقدم من قوله
يعبدوه ولا يشركوا به شيا وفي رواية مسلم اذا فعلوا ذلك. قوله حق العباد على الله ان لا
يعذبهم في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ابي عثمان
يدخلهم الجنة قال القرطبي حق العباد على الله ما وعدهم به من الثواب والجزا فحق ذلك ووجب
بحكم وعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى

لا يجب عليه من يحكم الا مراد لا آمر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى وتمسك بعض
المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عدة اجوبة غير هذه
ومنها ان المراد بالحق هنا المتحقق الثابت او الجدير لان احسان الرب تعالى لمن لم
يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة ان لا يعذبه والمراد انه كالواجب في تحققه وتأكده او ذكر
على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز ركوب اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم
وفضل معاذ وحسن ادبه في القول وفي العلم بزيادة ما لم يحط بحقيقته الى علم الله تعالى وقرب
منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام لتأكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه
عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه منه وقال ابن رجب في شرحه لاربعين النووية
قال العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا ان احاديث الرخص لا
تشاع ان احاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها
معاذ فلم يزدد الا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل فاما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن ان
يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان
بعض عصاة الموحدين يدخلون النار فعلى هذا فيتعين الجمع بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك
احدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرائض والحدود وسيأتي
ذكر ذلك عنه في حديث عتبان في الوضوء واستبعد وبعضهم من ان النسخ لا يدخل الخبر وبان سماع
معاذ لهذا كان متأخرا عن اكثر نزول الفرائض وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد
بشرائط كما ترتب الاحكام على اسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع فاذا تكامل
ذلك عمل المقتضي عمله والى ذلك اشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنائز في شرح
ان لا اله الا الله مفتاح الجنة ليس مفتاح الا له اسنان وقيل المراد ترك دخول نار الشرك وقيل
ترك تعذيب جميع بدن الموحد لان النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل من وحد
وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقق
مع الاصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة
وتنكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي آخر حديث انس عن معاذ في نحو هذا الحديث فقلت
الا اخبر الناس قال لا اني اخاف ان يتكلوا فاخبر بها معاذ عند موته تأثما وقد تقدم الكلام على ذلك في
كتاب العلم تنبيه هذا من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد
بسند واحد وهي قليلة في كتابه جدا ولكنه اضاف اليه في الاستئذان موسى بن اسمعيل
وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه في موضعين بسند فبلغ عدتها زيادة على العشرين
وبعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله باب التواضع بضم
الضاد المعجمة مشتق من الضعة بكسر اوله وهي الهوان والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة

لمن يراد

لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله وذكر فيه حديثين احدهما حديث انس في ذكر الناقة
لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه
لا مدخل له في هذه الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي بلفظ حق على الله ان لا يرفع
شئ نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام
بان امور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله تعالى والتنبيه على
ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شئ هان على الله فهو محل الضعة فحق على كل ذي عقل ان يزهد
فيه ويقل منافسته في طلبه وقال الطبري في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس
لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت
وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه رضي ان اعرابيا يسابقه وفيه
جواز المسابقة وزهير في السند الاول هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي ومحمد في السند الثاني
هو ابن سلام جزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان
ابن معوية ووهم من زعم انه ابو اسحق ابرهيم بن محمد بن الحرث نعم رواية ابي اسحق الفزاري
له تقدمت في الجهاد وابو خالد الاحمر هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد
ابن عثمان بن كرامة بفتح الكاف والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه
في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث فقد اخرج عنه البخاري
كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات وهو اقربها
الى هذا قوله عن عطاء هو ابن يسار ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح
والاول اصح نبه على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد ان ذكر
قول احمد فيه له مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به واخرج ابن عدي عشرة احاديث من
حديثه استنكرها هذا الحديث من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ
البخاري فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد
ابن مخلد فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا خرجه من عدا البخاري ولا اظنه في مسند احمد قلت ليس هو في مسند احمد جزما واطلاق انه لم يرو الا بهذا الاسناد مردود ومع ذلك فشريك شيخ خالد
فيه مقال ايضا وهو راوي حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص وقدم واخر وتفرد
فيه باشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في مكانه ولكن للحديث طرق اخرى
يدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عائشة اخرجه احمد في الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم
في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه منكر
الحديث لكن اخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة
الا يعقوب وعبد الواحد ومنها عن ابي امامة اخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند

ضعيف ومنها عن علي عند الاسماعيلي في مسند علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني مختصرا
وسندهما ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا
وعن حذيفة اخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب وعن معاذ بن جبل اخرجه ابن ماجه
وابو نعيم في الحلية مختصرا وسنده ضعيف ايضا وعن وهب بن منبه مقطوعا اخرجه احمد في الزهد وابو نعيم
في الحلية وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث ابي هريرة لا يعرف لهذا الحديث
الا طريقان يعني غير حديث الباب وهما هشام الكناني عن انس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة
عن عائشة وكلاهما لا يصح وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة **قوله** ان الله تعالى قال
الكرماني هذا من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول فيها قبل ستة ابواب قلت وقد وقع
في بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث عن جبريل عن الله عز وجل وذلك في حديث انس **قوله**
من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته وقد استشكل
وجود احد يعاديه لان المعاداة انما تقع من الجانبين ومن شأن الولي الحلم والصفح عمن يجهل
عليه واجيب بان المعاداة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا بل قد تقع عن بغض
ينشأ عن التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني فتقع المعاداة من الجانبين
اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله واما من جانب الاخر فلما تقدم وكذا الفاسق المتجاهر ببغضه
الولي في الله وببغضه الاخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته وقد تطلق المعاداة ويراد بها
الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الاخر بالقوة قال الكرماني قوله لي هو في الاصل صفة
لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيرة في الافصاح قوله عادى لي وليا اي اتخذه
عدوا ولا ارى المعنى الا انه عاداه من اجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من ايذاء قلوب اولياء
الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة او
محاكمة ترجع الى استخراج حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجرة وبين العباس وعلي
الى غير ذلك من الوقائع انتهى ملخصا موضحا وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا
لا يفهم الا اذا كان على طريق الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتأمله قلت
والذي قدمته اولى ان يعتمد قال ابن هبيرة ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو
واضح **قوله** فقد آذنته بالمد وفتح المعجمة بعدها نون اي اعلمته والايذان الاعلام ومنه اخذ الاذان
قوله بالحرب في رواية الكشميهني بحرب ووقع في حديث عائشة من عادى لي وليا وفي رواية لاحمد من
اذل لي وليا وفي اخرى له من آذى وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي وفي رواية وهب بن منبه موقوفا
قال الله تعالى من اهان ولي المؤمن فقد استقبلني بالمحاربة وفي حديث معاذ فقد بارز الله بالمحاربة
وفي حديث ابي امامة وانس فقد بارزني وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين
مع ان المخلوق في اسر الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم فان الحرب تنشأ عن العداوة والعداوة

تنشأ عن المخالفة وغاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق
الحرب واراد لازمه اي اعمل به ما يعمله العدو المحارب قال الفاكهاني في هذا تهديد شديد لان
من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كره من احب الله خالف الله ومن خالف الله عانده
ومن عانده اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت في جانب الموالاة فمن والى اولياء الله اكرمه
الله وقال الطوفي لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصرة وقد
اجرى الله تعالى العادة بان عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله فمن
عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكأنما حارب الله **قوله** وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت
عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية وظاهره الاختصاص
بما ابتدأ الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه الا ان
اخذ من جهة المعنى الاعم ويستفاد منه ان اداء الفرائض احب الاعمال الى الله تعالى قال الطوفي
الامر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل في الامرين وان اشترك مع الفرائض في
تحصيل الثواب فكانت الفرائض اكمل فلهذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقربا وايضا فالفرض
كالاس والاصل والنفل كالفرع والبناء وفي الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الامر واحترام
الامر وتعظيمه بالانقياد اليه واظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك اعظم العمل والذي
يؤدي الفرض قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدي النفل لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التي هي غاية
مطلوب من يتقرب بخدمته **قوله** وما زال في رواية الكشميهني وما يزال بصيغة المضارعة **قوله**
يتقرب الي التقرب طلب القرب قال ابو القاسم القشيري قرب العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه
وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الاخرة من رضوانه وفيما بين ذلك من
وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال وقرب
الرب بالعلم والقدرة عام للناس وباللطف والنصرة خاص بالخواص وبالتأنيس خاص بالاولياء
ووقع في حديث ابي امامة يتحبب الي بدل يتقرب وكذا في حديث ميمونة **قوله** بالنوافل حتى احببته
في رواية الكشميهني احبه ظاهره ان محبة الله للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل وقد
استشكل بما تقدم اولا ان الفرائض احب العبادات المتقرب بها الى الله تعالى فكيف
لا تنتج المحبة والجواب ان المراد بالنوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة
لها ويؤيده ان في رواية ابي امامة ابن ادم انك لن تدرك ما عندي الا باداء ما افترضته عليك
وقال الفاكهاني معنى الحديث انه اذا ادى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة
وصيام وغيرهما افضى به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة يؤخذ من قوله ما تقرب الي
الخ ان النافلة لا تقدم على الفريضة لان النافلة انما سميت نافلة لانها تأتي زائدة على الفريضة
فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ومن ادى الفرض ثم زاد عليه النفل وادام ذلك تحققت

منه ارادة التقرب انتهى ملخصا وايضا فقد جرت العادة ان التقرب يكون غالبا بغير ما وجب
على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يودي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين
وايضا فان من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض كما صح في الحديث الذي اخرجه مسلم
انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل به فريضته الحديث بمعناه فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل
ان تقع ممن ادى الفرائض لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله الفرض عن النفل فهو معذور
ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور **قوله** كنت سمعه الذي يسمع به زاد الكشميهني به **قوله** وبصره
الذي يبصر به في حديث عايشة في رواية عبد الواحد عينه التي يبصر بها وفي رواية يعقوب بن مجاهد
عينيه التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في روايته وفواده
الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة وقلبه الذي يعقل
به وفي حديث انس ومن احبه كنت له سمعا وبصرا ويدا ومويدا وقد استشكل كيف يكون الباري
جل وعلا سمع العبد وبصره الى اخره والجواب من اوجه احدها انه ورد على سبيل
التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في ايثاره امري فهو يحب طاعتي ويوثر خدمتي كما يحب هذه
الجوارح ثانيها ان المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى ببصره
الا ما امرته به ثالثها المعنى اجعل له مقاصده كانه ينالها بسمعه وبصره الى اخره رابعها
كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال
الفاكهاني وسبقه الى معناها ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير كنت
حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الى اخره سادسها
قال الفاكهاني يحتمل معنى اخر ادق من الذي قبله وهو ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر
قد جا بمعنى المفعول مثل فلان املي بمعنى مامولي والمعنى انه لا يسمع الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوة
كتابي ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجايب ملكوتي ولا يمد يده الا فيما فيه رضاي ورجله
كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة ايضا وقال الطوفي اتفق العلما ممن يعتد بقوله
على ان هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتاييده واعانته حتى كانه سبحانه ينزل نفسه من
عبده منزلة الالات التي يستعين بها ولهذا وقع في رواية فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش
وبي يمشي قال والاتحادية زعموا انه على حقيقته وان الحق عين العبد واحتجوا بمجي جبريل
في صورة دحية قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله اقدر على ان
يظهر في صورة الوجود الكلي او بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي
هذه امثال والمعنى توفيق الله تعالى لعبده في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضا وتيسير
المحبة له فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغا الى اللهو
بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل

برجله والى هذا نحا الداودي ومثله للكلاباذي وعبر بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محابي لانه اذا احبه كره له
ان يتصرف فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعا
والنجح في الطلب وذلك ان مساعي الانسان كلها انما تكون بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم
وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق واسند البيهقي في
الزهد عن ابي عثمان الجيزي احد ايمة الطريق قال معناه كنت اسرع الى قضا حوايجه من سمعه في الاسماع
وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي وحمله بعض متاخري الصوفية على ما يذكرونه من مقام
الفنا والمحو وانه الغاية التي لا شي وراها وهو ان يكون قايما باقامة الله تعالى له محبا بمحبته ناظرا
بنظره له من غير ان تبقى معه بقية تناط باسم او تقف على رسم او تتعلق بامر او توصف بوصف ومعنى
هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى احبه ونظره الى عبده حتى اقبل ناظرا اليه
بقلبه وحمله بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة
حتى يصفى من الكدورات انه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد
ان الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه وان هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وان
لم تعدم في الخارج وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القايلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية
الحديث فلئن سالني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم **قوله** ولئن سالني زاد في
رواية عبد الواحد عبدي **قوله** لاعطينه اي ما سال **قوله** ولئن استعاذني ضبطناه بوجهين
الاول الاشهر بالنون بعد الذال المعجمة والثاني بالموحدة **قوله** لاعيذنه مما يخاف وفي حديث ابي امامة واذا
استنصر بي نصرته وفي حديث انس نصحني فنصحت له ويستفاد منه ان المراد بالنوافل جميع ما يندب
من الاقوال والافعال وقد وقع في حديث ابي امامة المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحة وقد استشكل
بان جماعة من العباد والصلحا دعوا وبالغوا ولم يجابوا والجواب ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب
بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتاخر لحكمة فيه وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث
لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة او اصلح منها وفي الحديث عظم قدر الصلاة
فانه ينشا عنها محبة الله للعبد الذي يتقرب بها وذلك لانها محل المناجاة والقربة ولا واسطة
فيها بين العبد وربه ولا شي اقر لعين العبد منها ولهذا جا في حديث انس المرفوع وجعلت قرة عيني في الصلاة
اخرجه النسائي وغيره بسند صحيح ومن كانت قرة عينه في شي فانه يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه لان
فيه نعيمه وبه تطيب حياته وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابرة على النصب فان السالك غرض الافات
والفتور وفي حديث حذيفة من الزيادة ويكون من جاري مع النبيين والصديقين والشهداء
في الجنة وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل التجلي والرياضة فقالوا القلب اذا كان
محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطا وتعقب ذلك اهل التحقيق من اهل الطريق فقالوا
لا يلتفت الى شي من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبيا ومن عداهم فقد يخطي فقد

كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فكان ربما راى الراى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رايه فمن ظن انه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب اعظم الخطا واما من بالغ منهم فقال حدثني قلبي عن ربي فهو اشد خطا فانه لا يامن ان يكون قلبه انما حدثه عن الشيطان والله المستعان قال الطوفي هذا الحديث اصل في السلوك الى الله والوصول الى معرفته ومحبته وطريقه اذ المفترضات الباطنة وهي الايمان والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها وفي الحديث ايضا ان من اتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك وفيه ان العبد ولو بلغ اعلى الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله تعالى لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية وقد تقدم تقرير هذا واضحا في اوائل كتاب الدعوات **قوله** ما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن في حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب ابن منبه اني لاجد في كتب الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن الى اخره وقال الخطابي التردد في حق الله تعالى غير جائز والبداء عليه في الامور غير سائغ ولكن له تأويلان احدهما ان العبد قد يشرف على الهلاك في ايام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد امرا ثم يبدو له فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله تعالى قد كتب الفناء على خلقه واستاثر بالبقاء لنفسه والثاني ان يكون معناه ما رددت رسلي في شيء انا فاعله كترديدي اياهم في نفس المؤمن كما روي في قصة موسى وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد اخرى قال وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله تعالى على العبد ولطفه به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق الترديد اختلاف احوال العبد من ضعف ونصب الى ان ينتقل محبته في الحياة الى محبته للموت فيقبض على ذلك قال وقد يحدث الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهة عنه فاخبر انه يكره الموت ويسوءه ويكره الله تعالى مساءته فيزيل عنه كراهة الموت لما يرد عليه من الاحوال فياتيه الموت وهو له مؤثر واليه مشتاق قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون تركيب الولي يحتمل ان يعيش خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين اخرى مثلا فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب

[illegible] وفي كثير من النسخ [illegible] عليه [illegible]
[illegible] في النسخ [illegible] العلم

الاجل

الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني بان التردد للملائكة الذين يقبضون الروح واضاف الحق ذلك لنفسه لان ترددهم عن امره قال وهذا التردد ينشا عن اظهار الكرامة فان قيل اذا امر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد فالجواب انه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضي ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون معنى التردد اللطف به كان الملك يؤخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لاهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته بل هو من جنس قوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فكما ان احدنا يريد ان يضرب ولده تاديبا فيمنعه المحبة وبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه لتاديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد وجوز الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المؤمن بالتاني والتدريج بخلاف سائر الامور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعة **قوله** يكره الموت وانا اكره مساءته في حديث عائشة انه يكره الموت وانا اكره مساءته زاد ابن مخلد عن ابن كرامة في اخره ولا بد له منه ووقعت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب واسنده البيهقي في الزهد عن الجنيد سيد الطائفة قال الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي وهو مفارقة الروح للجسد ولا يحصل غالبا الا بالم عظيم جدا كما جاء عن عمرو بن العاص انه سئل وهو يموت فقال كاني اتنفس من خرم ابرة وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب ان عمر سأله عن الموت فوصفه بنحو هذا فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره اذى المؤمن اطلق على ذلك الكراهة ويحتمل ان تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لانها تؤدي الى ارذل العمر وتنكس الخلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكره الموت فلا اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل في هذا الحديث عظم قدر الولي لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير ربه وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله تعالى له وعن حوله وقوته بصدق توكله قال ويؤخذ منه ان لا يحكم لانسان اذى وليا ثم لم يعاجل بمصيبة في نفسه او ماله او ولده بانه سلم من انتقام الله فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو اشد عليه كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرائض الظاهرة كالصلاة والزكاة

وغيرها من العبادات وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنة كالعلم بالله والحب له
والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال وتروك قال وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي
على المغيبات باطلاع الله تعالى له ولا يمنع من ذلك ظاهر قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع دخول بعض اتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك
اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه بعض خدمه قلت الوصف المستثنى للرسول هنا ان كان
فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحمل على ما قال والعلم
عند الله تعالى تنبيه اشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي ليس
هذا الحديث من التواضع في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو مجاهدة
المرء نفسه في طاعة الله وبذلك ترجم البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة
العبودية والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان التقرب الى الله تعالى بالنوافل لا يكون
الا بغاية التواضع لله والتوكل والتذلل له ذكره الكرماني ثانيها ذكره ابن بطال فقال
الترجمة مستفادة مما قال انه سبحانه من التردد قلت ويخرج منه جواب ثالث ويظهر
لي رابع وهو انها تستفاد من لازم قوله من عادى لي وليا لانه يقتضي الزجر عن معاداة الاولياء
المستلزم لموالاتهم وموالاة جميع الاولياء لا تتأتى الا بغاية التواضع اذ منهم الاشعث الاغبر الذي
لا يؤبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة احاديث صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى
عنها بحديث الباب منها حديث عياض بن حمار رفعه ان الله تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى
لا يفخر احد على احد اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما ومنها حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع
احد لله تعالى الا رفعه اخرجه مسلم ايضا والترمذي ومنها حديث ابي سعيد رفعه من تواضع
لله رفعه الله حتى يجعله في اعلا عليين الحديث اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو البقاء العكبري في اعراب المسند
الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة
ولا هو في موضع المرفوع لانها لم توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع احسن
وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت قال ويجوز النصب وذكر نحو توجيه ابي البقاء وزاد او على
الضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة فاستعدوا قلت
والجواب عن الذي اعتل به ابو البقاء اولا ان يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء
الساعة نحو جئت وعن الثاني بانها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ويرجح
النصب ما وقع في تفسير سورة والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان
عن ابي حازم بعثت والساعة فانه ظاهر في ان الواو للمعية قوله الا ان الساعة الا

كلمح البصر الاية كذا الا ذر وفي رواية الاكثر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير كذا للجميع معطوفا على
الحديث بغير فصل وهو يوهم ان يكون بقيته وليس كذلك بل التقدير وقول الله عز وجل وقد ثبت
في بعض النسخ ولما اراد البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد
من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر ما يدل على قرب
القيامة وهو من لطيف ترتيبه ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث عن سهل وانس وابي هريرة بلفظ واحد
وفي حديث سهل وابي هريرة زيادة الاشارة قوله عن سهل في رواية سفيان عن ابي حازم
سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في كتاب اللعان قوله
بعثت انا والساعة والمراد بالساعة هنا يوم القيامة والاصل فيها قطعة من الزمان
وفي عرف اهل الميقات جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث
جابر رفعه يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة وقد بينت حاله في كتاب الجمعة واطلقت في الحديث
على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة كان الاعراب يسألون رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الساعة فينظر الى احدث انسان منهم فيقال ان يعش هذا لم يدركه
الهرم قامت عليكم ساعتكم وعنده من حديث انس نحوه واطلقت ايضا على موت الانسان
الواحد قوله كهاتين كذا وقع عند الكشميهني في حديث سهل ولغيره كهاتين هكذا او كذا
ووقع في رواية سفيان لكن بلفظ هذه من هذه او كهاتين وفي رواية ابي غسان عن ابي حازم
عند مسلم بعثت انا والساعة هكذا وفي رواية فضيل بن سليمان قال باصبعيه هكذا
قوله ويشير باصبعيه فيمدهما في رواية سفيان وقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى
وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب بالوسطى والتي تلي الابهام وللاسماعيلي من رواية عبد العزيز
ابن ابي حازم عن ابيه وجمع بين اصبعيه وفرق بينهما وفي رواية ابي ضمرة عن ابي حازم عن ابيه وجمع
بين اصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال ما مثلي ومثل الساعة الا كفرسي رهان
ونحوه في حديث بريدة بلفظ بعثت انا والساعة ان كادت لتسبقني اخرجه احمد والطبري
وسنده حسن وفي حديث المستورد بن شداد بعثت في نفس الساعة فسبقتها كما سبقت
هذه لهذه لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي والطبري وقوله في نفس
بفتح الفاء وهو كناية عن القرب اي بعثت عند تنفسها ومثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم
وكسر الموحدة الانصاري عن اشياخ من الانصار اخرجه الطبري واخرجه ايضا من ابي جبيرة مرفوعا
بغير واسطة بلفظ آخر سابقه عليه قوله في حديث انس وابي التياح بفتح المثناة ولشدد
التحتانية واخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحارث عن شعبة سمعت
قتادة وابا التياح يحدثان انهما سمعا انسا فذكره وزاد في اخره هكذا وقرن شعبة المسبحة
والوسطى واخرجه من طريق ابن ابي عدي عن شعبة عن حمزة الضبي وابي التياح مثله وليس هذا الخلف

على شعبة بل كان يسمعه من قتادة فكان يحدث به تارة عن الجميع وتارة عن البعض وقد اخرجه الاسمعيلي
من طريق عاصم بن علي عن شعبة فجمع الثلاثة ووقع لمسلم من طريق غندر عن شعبة عن قتادة وابي التياح عن
انس كرواية البخاري وزاد قال شعبة وسمعت قتادة يقول في قصصه كفضل احدهما على الاخرى
فلا ادري اذكره عن انس او قاله هو وزاد في رواية عاصم بن علي هكذا واشار باصبعيه الوسطى والسبابة
قال فكان يقول يعني عن قتادة كفضل احداهما على الاخرى قلت ولم ارها في شيء من الطرق عن
انس فقد اخرجه مسلم من طريق معبد وهو ابن هلال والطبري من طريق اسمعيل بن عبيد الله
كلاهما عن انس وليس ذلك فيه نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة في حديث ابي جبيرة
ابن الضحاك عند الطبري قوله في حديث ابي هريرة حدثني يحيى بن يوسف في رواية ابي ذر حدثنا
قوله حدثنا ابو بكر في رواية غير ابي ذر انا ابو بكر وهو ابن عياش قوله عن ابي حصين في رواية ابن ماجه
ثنا ابو حصين بفتح المهملة اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد اليه كلهم كوفيون قوله كهاتين
يعني اصبعين كذا في الاصل ووقع عند ابن ماجه عن هناد بن السري عن ابي بكر بن عياش وجمع بين
اصبعيه واخرجه الطبري عن هناد بلفظ واشار بالسبابة والوسطى بدل قوله يعني اصبعين
وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ كهذه من هذه يعني اصبعيه ولم ار
زيادة ابي طالب عن الدورقي الزيادة ثابتة في المرفوع لكن من غير حديث ابي هريرة كما تقدم وقد اخرج
الطبري من حديث جابر بن سمرة كاني انظر الى اصبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بالمسبحة والتي
تليها وهو يقول بعثت انا والساعة كهذه من هذه وفي رواية له عنه وجمع بين اصبعيه السبابة
والوسطى والمراد بالسبابة وهي بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التي بين الابهام والوسطى
وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك في التشهد عند التهليل
اشارة الى التوحيد وسميت سبابة لانهم اذا تسابوا اشاروا بها قوله تابعه اسرائيل يعني
ابن يونس بن ابي اسحق عن ابي حصين يعني في السند والمتن وقد وصله الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن
موسى عن اسرائيل بسنده فقال مثل رواية هناد عن ابي بكر بن عياش قال الاسمعيلي وقد تابعهما
قيس بن الربيع عن ابي حصين قال عياض وغيره اشار بهذا الحديث على اختلاف الفاظه الى قلة المدة
بينه وبين الساعة والتفاوت اما في المجاورة واما في قدر ما بينهما ويعضده قوله كفضل
احداهما على الاخرى وقال بعضهم هذا الذي يتجه ان يقال ولو كان المراد الاول لقامت الساعة
لاتصال احد الاصبعين بالاخرى قال ابن التين اختلف في معنى قوله كهاتين فقيل كما بين السبابة
والوسطى في الطول وقيل المعنى ليس بينه وبينها شيء وقال القرطبي في المفهم حاصل الحديث تقريب امر الساعة
وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام وعلى الرفع وقع بالتفاوت
وقال البيضاوي معناه ان نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى
الاصبعين على الاخرى وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق احداهما عن الاخرى كما ان الاصبعين

واشار ابو بكر باصبعيه السبابة والتي تليها وهو ... على ان في رواية الطبري او دراية ... صح

لا تفترق احداهما عن الاخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورد فيه وقال القرطبي في
التذكرة معنى هذا الحديث تقريب امر الساعة ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسؤول
عنها باعلم من السائل فان المراد بحديث الباب انه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة
والوسطى اصبع اخرى ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وان اشراطها
متتابعة كما قال تعالى فقد جاء اشراطها قال الضحاك اول اشراطها بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
والحكمة في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد وقال الكرماني قيل معناه
الاشارة الى قرب المجاورة وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا وعلى هذا فالنظر في القول الاول الى العرض
وقيل المراد ليس بينهما واسطة ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
ونحو ذلك لان علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا وقيل معنى الحديث انه ليس بيني وبين
القيامة شيء هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه هذا الحديث وبين
قوله تعالى عن الساعة لا يجليها لوقتها الا هو وقال عياض حاول بعضهم في تاويله ان نسبة ما بين
الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وان جملتها سبعة الاف سنة واستند
الى اخبار لا تصح وذكر ما اخرجه ابو داود في تاخير هذه الامة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة
فيؤخذ من ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول قال وقد ظهر
عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه قلت وقد انضاف
الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلاثمائة سنة وقال ابن العربي قيل الوسطى تزيد على السبابة
نصف سبعها وكذلك الباقي من الدنيا من البعثة الى قيام الساعة قال وهذا بعيد ولا يعلم
مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع امد مجهول فالصواب الاعراض عن ذلك قلت
السابق الى ذلك ابو جعفر بن جرير الطبري فانه اورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا
جمعة من جمع الاخرة سبعة الاف سنة وقد مضى ستة الاف سنة واورده من طريق يحيى بن يعقوب
عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو ابو طالب القاص الانصاري قال
البخاري منكر الحديث وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ثم اورد الطبري عن كعب الاحبار
قال الدنيا ستة الاف سنة وعن وهب بن منبه مثله وزاد ان الذي مضى منها خمسة
الاف وستمائة سنة ثم زيفهما ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم اورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
مرفوعا اجلكم في اجل من كان قبلكم من صلاة العصر الى مغرب الشمس ومن طريق مغيرة بن حكيم
عن ابن عمر بلفظ ما بقي لامتي من الدنيا الا كمقدار اذا صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر
كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال ما اعماركم في اعمار
من مضى الا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا بسند حسن ثم اورد حديث
انس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث الاول

عن ابن عمر من حديث أبي سعيد بمعناه وقال عند غروب الشمس إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها
كبقية يومكم هذا فيما مضى منه وحديث أبي سعيد أخرجه أيضا وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف
وحديث أنس أخرجه أيضا وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله بعد صلاة العصر
على ما إذا صليت في وسط وقتها قلت وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد وحديث ابن عمر
صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا
يراد حقيقة المقدار فبه يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني أن يحمل على
ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريبا
ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه
والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه وعند أبي داود أيضا
من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم قيل
لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة ورواته موثقون إلا أن فيها انقطاعا قال الطبري
ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذا من قوله تعالى وإن يوما عند ربك كألف سنة فإذا انضم إلى
قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار فيكون الماضي إلى وقت الحديث
ستة آلاف وخمسمائة سنة تقريبا وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث
المستورد وأكده بحديث زمل رفعه الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها قلت
وهذا الحديث إنما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جدا أخرجه ابن السكن في الصحابة وقال
الحديث وقال إسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن قتيبة في غريب الحديث وذكره
في الصحابة أيضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد أورده ابن
الجوزي في الموضوعات وقال ابن الأثير ألفاظه مصنوعة ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث
نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمسمائة قال وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد
بلفظ إن أحسنت أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك ألف سنة وإن أساءت فنصف
يوم قال وليس في قوله بعثت أنا والساعة كهاتين ما يقطع به على صحة التأويل الماضي بل قد
قيل في تأويله إنه ليس بينه وبينها نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز أن يكون في عدد الحروف
التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر أن عدتها تسع
مائة وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف وأما المشارقة فينقص
العدد عندهم مائتين وعشرة فإن السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد
بستين وأما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم
ستمائة وثلاثة وتسعين وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة فالحمل على ذلك
من هذه الحيثية باطل وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبي جاد والإشارة إلى

أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فإنه لا أصل له في الشريعة وقد قال القاضي أبو بكر بن
العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعة
في أوائل السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولا وأزيد ولا أعرف أحدا يحكم عليها بعلم ولا يصل
فيها إلى فهم إلا أني أقول فذكر ما ملخصه أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولا متداولا
بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم بل تلا عليهم ص وحم فصلت وغيرهما
فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة
فدل على أنه كان أمرا معروفا بينهم لا إنكار فيه قلت وأما عد الحروف بخصوصه فإنما جاء
عن بعض اليهود كما حكاه ابن إسحاق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم
حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل الم والر
فلما نزل بعد ذلك المص وطسم وغير ذلك قالوا ألبست علينا الأمر وعلى تقدير أن يكون
ذلك مرادا فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فإنه ما من حرف منها إلا وله
سر يخصه أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فإن السور
التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهي الم
ستة حم ستة الر خمسة طسم ثلاث المص المر كهيعص حمعسق طه طس يس ص ق ن
فإذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من الم وخمس من حم وأربع الر وواحدة من طسم
بقي أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فإذا حسبت عددها بالجمل المغربي
بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمل المشرقي فتبلغ ألفا وسبعمائة وأربعة
وخمسين ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لأبين أن الذي جنح إليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه
لشدة التخالف فيه وفي الجملة فأقوى ما يعتمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي أشرت
إليه قبل وقد أخرج معمر في الجامع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال معمر وبلغني عن عكرمة في
قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة قال الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسين
ألف سنة لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث لن تعجز
هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فأصاب وأما زيادة جعفر
فهي موضوعة لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسق
سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عنه مع معرفته بحاله والله المستعان **قوله**
باب كذا للأكثر بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها وكذا في
نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الأول أنسب لأنه يصير كالفصل من الباب قبله ووجه تعلقه
به أن طلوع الشمس من مغربها إنما يقع عند إشراف قيام الساعة كما سأقرره **قوله** أبو الزناد
عن عبد الرحمن هو الأعرج وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن أحمد بن عبد الوهاب عن أبي اليمان

شيخ النبي ﷺ فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها الى آخره هذا بعض حديث
ساقه المؤلف في اواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفي اوله لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان
عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشرة اشيا من هذا الجنس ثم ذكر ما في هذا الباب وساذكر
شرح جميعه مستوفى هناك واقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله وما بعده
من قرب الساعة خاصة وعامة قال الطيبي الايات امارات الساعة اما على قربها واما
على حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى وياجوج وماجوج والخسف ومن الثاني الدخان
وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يوذن بذلك
لانه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضي انها اذا طلعت كذلك انتفى عدم
القيام فثبت القيام قوله فاذا طلعت فرآها الناس آمنوا اجمعون ووقع في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة
في التفسير فاذا راها الناس آمن من عليها اي على الارض في رواية الكشميهني فذلك وكذا هو في
رواية ابي زرعة ووقع في رواية همام عن ابي هريرة في التفسير ايضا وذلك بالواو قوله حين لا ينفع
نفسا ايمانها الاية كذا هنا وفي رواية ابي زرعة نحوها لم تكن آمنت من قبل وفي رواية همام ايمانها
ثم قرأ الآية قال الطبري معنى الاية لا ينفع كافرا لم يكن آمن من قبل الطلوع ايمان بعد الطلوع ولا
ينفع مومنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح
حينيذ حكم من آمن او عمل عند الغرغرة وذلك لا يفيد شيا كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد حاول صاحب
الكشاف حمل هذه الاية على مذهبه في الاعتزال فقال . . . .
وقال ابن عطية في هذا الحديث دليل على ان المراد بالبعض في قوله تعالى يوم ياتي بعض ايات
ربك طلوع الشمس من المغرب والى ذلك ذهب الجمهور واسند الطبري عن ابن مسعود ان
المراد بالبعض احدى ثلاث هذه وخروج الدابة والدجال قال وفيه نظر لان نزول عيسى
ابن مريم يعقب خروج الدجال وعيسى لا يقبل الا الايمان فانتفى ان يكون بخروج الدجال لا يقبل
الايمان ولا التوبة قلت ثبت في صحيح مسلم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ثلاث
اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة
الارض قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة الى الاول منها مجازية
وهذا بعيد لان مدة لبث الدجال الى ان يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج ياجوج
وماجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فالذي يترجح من مجموع الاخبار ان
خروج الدجال اول الايات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة في معظم الارض وينتهي ذلك
بموت عيسى بن مريم وان طلوع الشمس من المغرب هو اول الايات العظام المؤذنة بتغير احوال
العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس

من المغرب وقد اخرج مسلم ايضا من طريق ابي زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اول الايات طلوع
الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما خرجت قبل فالاخرى منها قريب وفي الحديث
قصة لمروان بن الحكم انه كان يقول اول الايات خروج الدجال فانكر عليه عبد الله بن عمرو قلت
ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته قال الحاكم ابو عبد الله الذي يظهر ان طلوع الشمس يسبق خروج الدابة
ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم او الذي يقرب منه قلت والحكمة في ذلك ان عند طلوع الشمس من
المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المومن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبة
واول الايات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث انس في بدء الخلق
في مسائل عبد الله بن سلام ففيه واما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق
الى المغرب وسياتي فيه زيادة في باب كيف الحشر قال ابن عطية وغيره ما حاصله معنى
الاية ان الكافر لا ينفعه ايمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ومن
لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مومنا لا ينفعه العمل بعد طلوع الشمس من المغرب وقال
القاضي عياض المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك بل يختم على عمل كل احد بالحالة التي هو عليها والحكمة في
ذلك ان هذا اول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد ذلك حصل الايمان
الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهو لا ينفع فالمشاهدة
لطلوع الشمس من المغرب مثله وقال القرطبي في التذكرة بعد ان ذكر هذا فعلى هذا فتوبة من شاهد
ذلك او كان كالمشاهد له مردودة فلو امتدت ايام الدنيا بعد ذلك الى ان ينسى هذا
الامر او ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه آحادا فمن اسلم حينئذ او تاب قبل منه وايد ذلك بانه
روي ان الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ويطلعان من المشرق كما كانا قبل ذلك
قال وذكر ابو الليث السمرقندي في تفسيره عن عمران بن حصين قال انما لا يقبل الايمان والتوبة
وقت الطلوع لانه يكون حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس فمن اسلم او تاب في ذلك الوقت
لم تقبل توبته ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته قال وذكر الميانشي عن عبد الله رفعه قال
يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة قلت رفع هذا لا يثبت وقد
اخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا وقد ورد عنه ما يعارضه
فاخرج احمد ونعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه الايات خرزات منظومات في
سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا واخرج الطبراني من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه
اذا طلعت الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا ينادي الهي مرني ان اسجد لمن شئت الحديث واخرج
ابو نعيم نحوه عن ابي هريرة والحسن وقتادة باسانيد مختلفة وعند ابن عساكر من حديث
حذيفة بن اسيد الغفاري رفعه بين يدي الساعة عشر آيات كالنظم في الخيط اذا سقط منها
واحدة توالت وعن ابي العالية بين اول الآيات وآخرها ستة اشهر يتتابعن كتتابع الخرزات في النظام

ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بان المراد ولو كانت كما في العشرين ومائة لكنها تمر مرا سريعا كمقدار
مرور عشرين ومائة شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى
تكون السنة كالشهر الحديث وفيه واليوم كاحتراق السعفة واما حديث عمران فلا اصل له وقد سبق
الى هذا الاحتمال البيهقي في البعث والنشور فقال في باب ياجوج وماجوج فصل ذكر الحليمي ان اول الايات
الدجال ثم نزول عيسى ثم طلوع الشمس لان طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع
الكفار ايمانهم في زمانه ولكنه ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا باسلام من اسلم منهم
قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح المذكور ان اول الايات طلوع الشمس
من المغرب وفي حديث عبد الله بن عمرو طلوعها الشمس او خروج الدابة وفي حديث ابي حازم عن ابي هريرة رفعه
والدجال في عدم نفع الايمان قال البيهقي ان كان في علم الله ان طلوع الشمس سابق احتمل ان يكون
المراد نفي النفع انفس الذين شاهدوا ذلك فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى
الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وكذا في قصة الدجال لا ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهدة
الدجال وينفعه بعد انقراضه وان كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل ان يكون
المراد بالايات في حديث عبد الله بن عمرو ايات اخرى غير الدجال ونزول عيسى اذ ليس في الخبر نص
على انه يتقدم عيسى قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ففي صحيح مسلم
من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه
فمفهومه ان من تاب بعد ذلك لم يقبل ولابي داود والنسائي من حديث معاوية رفعه لا تزال تقبل
التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه واخرج
احمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وبكسر الميم وعن
معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل واخرج احمد والدارمي وعبد بن حميد
في تفسيره كلهم من طريق ابي هند عن معاوية رفعه لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها واخرج
الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا التوبة معروضة ما لم تطلع
الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بالمغرب
بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه اخرجه الترمذي وقال حسن
صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي حديث ابن عباس عند ابن
مردويه رفعه فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فيلتئم ما بينهما فاذا اغلق ذلك الباب
لم يقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة الا من كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك
وفيه فقال ابي بن كعب فكيف بالشمس والناس بعد ذلك قال تكسى الشمس الضوء وتطلع كما كانت
تطلع ويقبل الناس على الدنيا فلو نتج رجل مهرا لم يركبه حتى تقوم الساعة وفي حديث عبد الله

ابن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني قال كنا
عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم انشأ يحدثنا قال ان الشمس اذا غربت سلمت
وسجدت واستاذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كانت ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله
ثم يقال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من
قبل واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق اخرى وزاد في قصة المتهجدين
وانهم هم الذين ينكرون طلوع الشمس واخرج ايضا من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال ليأتين ليلة
قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فعند ذلك
يموج الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها
فيضج الناس ضجة واحدة حتى اذا توسطت السماء رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من
حديث ابن مسعود نحوه فينادي الرجل جاره يا فلان ما شأن الليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت
حتى اعييت وعند نعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد ياجوج وماجوج الا قليلا
حتى تطلع الشمس من مغربها فيناديهم مناد يا ايها الذين امنوا قد قبل منكم ويا ايها الذين كفروا
قد اغلق عنكم باب التوبة وجفت الاقلام وطويت الصحف ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة
اذا طلعت من المغرب يطبع على القلوب بما فيها وترفع الحفظة وتؤمر الملائكة ان لا يكتبوا عملا
واخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة اذا خرجت اول
الايات طرحت الاقلام وطويت الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال
وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الاية
التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس من مغربها فهذه اثار يشد بعضها بعضا متفقة على
ان الشمس اذا طلعت من المغرب اغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص
بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيامة ويؤخذ منها ان طلوع الشمس من مغربها اول الانذار بقيام
الساعة وفي ذلك رد على اصحاب الهيئة ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات
بسيطة لا تختلف مقتضياتها ولا يتطرق اليها تغيير ما هي عليه قال الكرماني
وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق
منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل
صاحب الكشاف بهذه الاية للمعتزلة فقال قوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله
نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على امنت والمعنى ان اشراط
الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع
الايمان حينئذ من غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها
من غير تقديم عمل صالح فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي امنت

في وقته ولم يكسب خيرا انتهى وقال ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان
تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما بالسعادة والا فالشقوة قال الشهاب السمين قد
اجاب الناس بان المعنى في الاية انه اذا اتى بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته
اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما
نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان
السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب
اهل السنة ويكون فيه قلبت دليل المعتزلة دليلا عليهم واجاب ابن المنير في الانتصاف
فقال هذا الكلام من اللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مومنة
قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد قلت الكلام من محاسنه
كلاما ولجدا ايجازا وبهذا التقرير يظهر انها لا تخالف مذاهب اهل الحق فلا ينفع بعد ظهور
الايات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبهم اولى من
ان تدل له وقال ابن الحاجب في اماليه الايمان قبل مجيء الايات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره
ومعنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح لم تكن الايمان قبل الاية او لم تكن العمل
مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الائمة في ذلك ثم قال المعتمد ما قال ابن المنير
وابن الحاجب وبسطه ان الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
مبارك فاتبعوه الاية علل الانزال بقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب الى اخره
ازاحة للعذر والزاما للحجة وعقبه بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة تبكيتا لهم
وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع ثم قال فمن اظلم ممن كذب بايات الله اي انزل هذا
الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه
زادا لمعادهم فيما يقدمونه من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة ان كذبوا بها ومنعوا
من الانتفاع بها ثم قال لاهل التعذيب هل ينظرون الاية اي ما ينتظر هولاء المكذبون الا ان
تاتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستاصل شافتهم كما جرى لمن مضى
من الامم قبلهم او ياتيهم عذاب الاخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفرص
السابقة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل الايمان وكذا العمل الصالح مع الايمان
فكانه قيل يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح
في ايمانها حينئذ اذ لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل ففي الاية
لف لكن حذفت احدى القرينتين باعانة النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف
عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قال فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان
هذا الكلام في البلاغة يقال له اللف والتقدير يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا

لم تكن مومنة من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مومنة لكن لم تعمل
في ايمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمله من العمل الصالح بعد ذلك قال وبهذا التقرير يظهر
مذهب اهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الاية اكتساب الخير لاغلاق باب التوبة ورفع
الصحف والحفظة وان كان ما سبق قبل ظهور الاية من الايمان ينفع صاحبه في الجملة ثم قال الطيبي قد
ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على اية اخرى تشبه هذه الاية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا
من غير افراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يومنون
هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا
من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم الاية فانه يظهر منه ان
الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع وان الايمان المقارن بالعمل الصالح انفع واما بعد
حصولها فلا ينفع شيء اصلا والله اعلم انتهى ملخصا **قوله** ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل
بلبن لقحته بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هي ذات الدر من النوق **قوله** يليط حوضه
بضم اوله يقال الاط حوضه اذا مدره اي جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج
بالمدر ونحوه لينحبس الماء هذا اصله وقد يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل ان يملاه وفي
كل ذلك اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة كما قال تعالى لا تاتيكم الا بغتة **قوله باب**
من احب لقاء الله احب الله لقاءه هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث اشارة الى بقيته
على طريق الاكتفاء قال العلماء محبة الله تعالى لعبده ارادته الخير له وهدايته وانعامه عليه
وكراهته له على الضد من ذلك **قوله** حدثنا حجاج هو ابن المنهال البصري وهو من كبار شيوخ
البخاري وقد روى عن همام ايضا حجاج بن محمد المصيصي لكن لم يدركه البخاري **قوله** عن قتادة
لهمام فيه اسنادا اخر اخرجه احمد عن عفان عن همام عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى حدثني فلان بن فلان انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله بمعناه
وسنده قوي وابهام الصحابي لا يضر وليس ذلك اختلافا على همام فقد اخرجه احمد عن عفان
عن همام عن قتادة **قوله** عن انس في رواية شعبة عن قتادة سمعت انسا وسياتي
بيانه في الرواية المعلقة **قوله** عن عبادة بن الصامت قد رواه حميد عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم بغير واسطة اخرجه احمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد
به فان اراد مطلقا وردت عليه رواية قتادة وان اراد بقيد كونه من مسند انس صح
قوله من احب لقاء الله احب الله لقاءه قال الكرماني ليس الشرط سببا للجزاء بل الامر
بالعكس ولكنه على تاويل الخبر اي من احب لقاء الله اخبره الله بان الله احب لقاءه وكذا الكراهة
وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره من هنا خبرية وليست شرطية فليس معناه ان
سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه ولا الكراهة ولكنه صفة حال الطائفتين في

من انفسهم وعند ربهم والتفوز بمن احب لقا الله وكذا الكراهة قلت ولا حاجة الى دعوى نفي
الشرطية فسياتي في التوحيد من حديث ابي هريرة رفعه قال الله عز وجل اذا احب عبدي لقائي
احببت لقاءه الحديث فيتعين ان من في حديث الباب شرطية وتاويلها ما سبق وفي قوله
احب الله لقاءه العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول
لئلا يتحد في الصورة المبتدا والخبر ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف
اليه قليل وقرات بخط ابن الصايغ في شرح المشارق يحتمل ان يكون لقا الله مضافا
للمفعول فاقامه مقام الفاعل ولقاءه اما مضاف للمفعول او للفاعل الضمير او للموصول لان
الجواب اذا كان شرطا فالاولى ان يكون فيه ضمير نعم هو موجود هنا ولكن تقديرا قوله ومن كره
لقا الله كره الله لقاءه قال المازري من قضى الله بموته لا بد ان يموت وان كان كارها للقا الله ولو كره
الله موته لما مات فيحمل الحديث على كراهيته سبحانه وتعالى الغفران له وارادته لابعاده من رحمته
قلت ولا اختصاص لهذا البحث بهذا الشق فانه ياتي مثله في الشق الاول كان يقال
مثلا من قضى الله تعالى بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت الى اخره قوله فقالت
او بعض ازواجه كذا في هذه الرواية بالشك وجزم سعد بن هشام في روايته عن عائشة بانها
هي التي قالت ذلك ولم يتردد وهذه الزيادة في هذا الحديث لا تظهر صريحا هل هي من كلام عبادة
والمعنى انه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة عائشة او من كلام انس بان
يكون حضر ذلك فقد وقع في رواية حميد التي اشرت اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون
اسند القول الى جماعة وان كان المباشر له واحدا وهي عائشة وكذا وقع في رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى
التي اشرت اليها وفيها فاكب القوم يبكون وقالوا انا نكره الموت قال فليس ذلك ولابن ابي شيبة من
طريق ابي سلمة عن ابي هريرة نحو حديث الباب وفيه فقيل يا رسول الله ما منا احد الا وهو يكره الموت
فقال اذا كان ذلك كشف له ويحتمل ان يكون من كلام قتادة ارسله في رواية همام ووصله
في رواية سعيد بن ابي عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة فيكون في رواية همام
ادراج وهذا ارجح في نظري فقد اخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصرا على اصل
الحديث دون قوله فقالت عائشة الى اخره ثم اخرجه من رواية سعيد بن ابي عروبة موصولا تاما
وكذا اخرجه هو واحمد من رواية شعبة والنسائي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة
وكذا جا عن ابي هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى
جميعا عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما اخرجه البخاري عن حجاج عن همام وهدبة هو هداب
شيخ مسلم فكان مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايرادها
موصولة من طريق سعيد بن ابي عروبة وقد رمز البخاري الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله
اختصره الى اخره وكذا اشار الى رواية سعيد تعليقا وهذا من العلل الخفية جدا قوله

انا لنكره الموت في رواية سعد بن هشام فقال يا نبي الله اكراهة الموت فكلنا نكره الموت
قوله بشر برضوان الله وكرامته في رواية سعد بن هشام بشر برحمة الله ورضوانه وجنته
وفي حديث حميد عن انس ولكن المومن اذا حضر جاءه البشير من الله وليس شي احب اليه من ان
يكون قد لقي الله فاحب الله لقاءه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى ولكنه اذا حضر فاما ان كان
من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك احب لقا الله والله للقايه احب قوله
بشر بعذاب الله وعقوبته في رواية سعد بن هشام بشر بعذاب الله وسخطه وفي رواية حميد عن انس
وان الكافر او الفاجر اذا جاءه ما هو صاير اليه من السوء او ما يلقى من الشر الى اخره وفي رواية عبد الرحمن
بن ابي ليلى نحو ما مضى قوله فليس شي احب اليه مما امامه بفتح الهمزة اي ما يستقبله
بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين فاخرج مسلم والنسائي
من طريق شريح بن هاني قال سمعت ابا هريرة فذكر اصل الحديث قال فاتيت عائشة فقلت
سمعت حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا فذكره قال وليس منا احد الا وهو يكره الموت فقالت
ليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين واخره مهملة اي
فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف وحشرج الصدر بحا مهملة مفتوحة بعدها معجمة
واخره جيم اي ترددت الروح في الصدر واقشعر الجلد وتشنجت بالشين المعجمة والنون الثقيلة
والجيم اي تقبضت وهذه الامور هي حالة المحتضر وكان عائشة اخذته من معنى الخبر الذي
رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا واخرجه مسلم والنسائي ايضا عن شريح بن هاني
عن عائشة مثل روايته عن ابي هريرة وزاد في اخره والموت قبل لقا الله وهذه الزيادة من
كلام عائشة فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا مما تقدم وعند عبد بن حميد من وجه اخر عن عائشة
مرفوعا اذا اراد الله بعبد خيرا قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال
مات بخير ما كان فاذا راى ثوابه واشتاقت نفسه فذلك حين احب لقا الله واحب الله لقاءه
واذا اراد الله بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى يقال مات
بشر ما كان عليه فاذا حضر وراى ما اعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره
لقا الله وكره الله لقاءه قال الخطابي يضمن حديث الباب من التفسير ما فيه غنية عن غيره
واللقا يقع على اوجه منها المعاينة ومنها البعث لقوله تعالى الذين كذبوا بلقا الله ومنها
الموت لقوله تعالى من كان يرجو لقا الله فان اجل الله لات وقوله قل ان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم وقال ابن الاثير في النهاية المراد بلقا الله هنا المصير الى الدار الاخرة وطلب ما
عند الله وليس الغرض به الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وابغضها احب لقا الله ومن
اثرها وركن اليها كره لقا الله لانه انما يصل اليه بالموت وقالت عائشة والموت دون لقا
الله يبين ان الموت غير اللقا لكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحتمل

مشقة حتى يصل إلى الفوز باللقاء. قال الطيبي: يؤيده قول عائشة إنا لنكره الموت يوهم أن المراد بلقاء الله في الحديث الموت، وليس كذلك لأن لقاء الله غير الموت بدليل قوله في الرواية الأخرى والموت دون لقاء الله، لكن لما كان الموت وسيلة إلى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله. وقد سبق ابن الأثير إلى تأويل لقاء الله بغير الموت الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام فقال: ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو عنه أحد، ولكن المذموم من ذلك إيثار الدنيا والركون إليها وكراهية أن يصير إلى الله والدار الآخرة. قال: ومما يبين ذلك أن الله تعالى عاب قوما بحب الحياة فقال إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها. وقال الخطابي: معنى محبة العبد للقاء الله إيثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الإقامة فيها بل يستعد للارتحال، والكراهة بضد ذلك. وقال النووي: معنى الحديث أن المحبة والكراهة التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر إليه. **قوله** اختصره أبو داود وعمرو عن شعبة يعني عن قتادة عن أنس عن عبادة، ومعنى اختصاره أنه اقتصر على أصل الحديث دون قوله فقالت عائشة إلى آخره. فأما رواية أبي داود وهو الطيالسي فوصلها الترمذي عن محمود بن غيلان عن أبي داود، وكذا وقع لنا بعلو في مسند أبي داود الطيالسي. وأما عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبراني في المعجم الكبير عن أبي مسلم الكجي ويوسف بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن مرزوق، وكذا أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة، وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر. **قوله** وقال سعيد عن قتادة إلخ، وصله مسلم من طريق خالد بن الحارث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن أبي عروبة كما بينته، وكذا أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من رواية سعيد بن أبي عروبة، ووقع لنا بعلو في كتاب البعث لابن أبي الدنيا. وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم البداءة بأهل الخير في الذكر لشرفهم وإن كان أهل الشر أكثر. وفيه أن المجازاة من جنس العمل فإنه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة. وفيه أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل في الآخرة، وفيه نظر لأن اللقاء أعم من الرؤية. ويحتمل على بعد أن يكون في قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك، ووجه البعد فيه الإتيان بمقابله لأن أحدا من العقلاء لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت إنما يكرهه خشية أن لا يلقى ثواب الله إما لإبطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات وإما لعدم دخولها أصلا كالكافر. وفيه أن المحتضر إذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير وكذا بالعكس. وفيه أن محبة لقاء الله لا تدخل في النهي عن تمني الموت لأنها ممكنة مع عدم تمني الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره، وأن النهي عن تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة، وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي مستحبة. وفيه أن في كراهة الموت في حال

الصحة

الصحة تفصيلا فمن كرهه إيثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما، ومن كرهه خشية أن يفضي إلى المؤاخذة كأن يكون مقصرا في العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور، لكن ينبغي لمن وجد ذلك أن يبادر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى. وفيه أن الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله والموت دون لقاء الله. وقد تقدم أن اللقاء أعم من الرؤية فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية، وقد ورد بأصرح من هذا في صحيح مسلم من حديث أبي أمامة مرفوعا في حديث طويل وفيه واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا. الحديث الثاني حديث أبي موسى مثل حديث عبادة دون قوله فقالت عائشة إلى آخره، وكأنه أورده استظهارا لصحة الحديث، وقد أخرجه مسلم أيضا. وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن أبي بردة. الحديث الثالث **قوله** أخبرني سعيد بن المسيب في رجال من أهل العلم، ولم يذكر عروة. وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية من أبهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري، وتقدم شرح الحديث مستوفى في الوفاة النبوية. ومناسبة الحديث من جهة اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للقاء الله عز وجل بعد أن خير بين الموت والحياة فاختار الموت، فينبغي الاستنان به في ذلك. وقد ذكر بعض الشراح أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما أتاه ليقبض روحه: هل رأيت خليلا يميت خليله؟ فأوحى الله تعالى إليه: هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله؟ فقال: يا ملك الموت الآن فاقبض. ووجدت في المبتدأ لأبي حذيفة إسحاق بن بشر أحد الضعفاء بسنده عن ابن عمر قال: قال ملك الموت: يا رب إن عبدك إبراهيم جزع من الموت، فقال: قل له الخليل إذا طال به العهد من خليله اشتاق إليه، فبلغه فقال: نعم يا رب قد اشتقت إلى لقائك، فأعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها. **قوله باب** سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة، قال الراغب وغيره: السكرة حالة تعرض بين المرء وعقله، وأكثر ما تستعمل في الشراب المسكر، وتطلق في الغضب والعشق والألم والنعاس والغشي الناشئ عن الألم، وهو المراد هنا. وذكر فيه ستة أحاديث. الأول **قوله** عن عمر بن سعيد ابن أبي حسين المكي. **قوله** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه ركوة أو علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة. **قوله** شك عمر هو ابن سعيد بن أبي حسين راويه، وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ يشك عمر، وفي رواية الإسماعيلي يشك ابن أبي حسين. **قوله** فجعل يدخل يده، عند الكشميهني يديه بالتثنية، وكذا تقدم لهم في الوفاة النبوية بهذا الإسناد في أثناء حديث أوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا. **قوله** فيمسح بها، في رواية الكشميهني بهما بالتثنية، وكذا لهم في الوفاة. **قوله** إن للموت سكرات، ووقع في رواية القاسم عن عائشة عند أصحاب السنن سوى أبي داود بسند حسن بلفظ ثم يقول اللهم أعني على سكرات الموت. وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك أيضا من رواية القاسم بن محمد عن عائشة: مات النبي صلى الله عليه وسلم وإنه لبين

بعض

البخاري

حاقنتي وذاقنتي فلا اكره شدة الموت لاحد ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه الترمذي عنها بلفظ ما اغبط احدا بهون موت بعد الذي رايت من شدة موت النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال ابو عبد الله هو البخاري **قوله** العلبة من الخشب والركوة من الادم ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في المحكم الركوة شبه تور من ادم نحو رواية المستملي وقال المطرزي دلو صغيرة وقال غيره كالقصعة يتخذ من جلد ولها طوق خشب واما العلبة فقال العسكري هي قدح الاعراب يتخذ من جلود وقال ابن فارس قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على نقص المرتبة بل هي للمؤمن اما زيادة في حسناته واما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير تظهر مناسبة احاديث الباب الحديث الثاني **قوله** صدقة هو ابن الفضل المروزي وعبدة هو ابن سليمان وهشام هو ابن عروة **قوله** كان رجال من الاعراب لم اقف على اسمائهم **قوله** جفاة في رواية الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة واما وصفهم بذلك اما على رواية الجيم فلان سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش فتجفو اخلاقهم غالبا واما على رواية الحاء فلقلة اعتنائهم بالملابس والفرش **قوله** متى الساعة في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن الساعة متى الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم من تكرار ذكرها في القران فارادوا ان يعرفوا تعيين وقتها **قوله** فينظر الى اصغرهم في رواية مسلم فنظر الى احدث انسان منهم فقال وفي رواية عبدة ما هو نكرة ذلك ويؤيده سياق مسلم حديث انس عنده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة ولم اقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسال متى تقوم الساعة وقال اللهم ارحمني ومحمدا ولكن جوابه عن السؤال عن الساعة مغاير للجواب هذا **قوله** ان يعش هذا لا يدركه الهرم في حديث انس عند مسلم وعنده غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى للمغيرة بن شعبة وكان من اقراني ولا مغايرة بينهما وطريق الجمع انه كان من ازد شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقراني وفي رواية من اترابي يريد في السن وكان سن انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة **قوله** حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام هو ابن عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند المذكور وفي حديث انس حتى تقوم الساعة قال عياض حديث عائشة هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين وهو نظير قوله ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الان احد وقد تقدم بيانه في كتاب العلم وان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان اخر من بقي ممن راى النبي صلى الله عليه وسلم

ابو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند راس مائة سنة من وقت تلك المقالة وقيل كانت وفاته قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل ان يكون تاخر بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تاخر عن ذلك الوقت وقال الراغب الساعة جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك لسرعة الحساب قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لما نبه عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة والوسطى وهي موت اهل القرن الواحد نحو ما روي انه راى عبد الله بن انيس فقال ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة فقيل انه اخر من مات من الصحابة والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح تخوفت الساعة يعني موته انتهى وما ذكره عن عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من مات من الصحابة جزما قال الداودي هذا الجواب من معاريض الكلام فانه لو قال لهم لا ادري ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الايمان في قلوبهم لارتابوا فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي ينقرضون هم فيه ولو كان تمكن الايمان في قلوبهم لافصح لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم باشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به فكانه لما نزلت عليه الايات في قرب الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب حمل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم قال في الدجال ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فجوز خروج الدجال في حياته قال وفيه وجه اخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال الذي ابداه بعيد والذي قبله هو المعتمد والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم في احاديث اخرى حدث بها خواص اصحابه تدل على ان بين يدي الساعة امورا عظاما كما سياتي بعضها صريحا واشارة ومضى بعضها في علامات النبوة وقال الكرماني هذا الجواب من الاسلوب الحكيم اي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانها لا يعلمها الا الله عز وجل واسالوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اولى بكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لان احدكم لا يدري من الذي يسبق الاخر الحديث الثالث **قوله** حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس وحلحلة بمهملتين مفتوحتين ولامين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة وقد صرح بسماعه من ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة في الموطا عن مالك فيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه بضم الميم على البناء للمجهول ولم اقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته **قوله** عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في الموطات للدارقطني من طريق

اولى بكم

اسحق عن مالك بلفظ مر برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة والباء على هذا بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت **قوله** فقال مستريح كذا هنا ووقع في رواية نقال بزيادة الفاء في اوله وكذا في رواية المخزومي المذكور وكذا النسائي من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن مالك وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ طلعت جنازة **قوله** فقالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية ابرهيم الحربي بعد اي نعيم فقلنا فيدخل فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون هو السائل **قوله** مستريح ومستراح منه الواو فيه بمعنى او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم **قوله** ما المستريح والمستراح منه في رواية الدارقطني وما المستراح منه باعادة ما **قوله** من نصب الدنيا واذاها زاد النسائي في رواية وهب بن كيسان من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ويطلق ايضا على فتور البدن والنصب بوزنه لكن اوله نون هو التعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام على الخاص قال ابن التين يحتمل ان يريد بالمؤمن التقي خاصة ويحتمل كل مؤمن والفاجر يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل فيه العاصي وقال الداودي اما استراحة العباد فلما يأتي به من المنكر فان انكروا عليه اذاهم وان تركوه اثموا واستراحة البلاد مما يأتي به من المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه لا ياثم بتركه لانه بعد ان ينكر بقلبه او ينكره بوجه لا يناله به اذى ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه وراحة الارض منه مما يقع لها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله اعلم **قوله** في الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى عن يحيى عن عبد الله ابن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده وكذا هو عند مسلم من طريق عبد الرزاق وعند الاسمعيلي ايضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما حدثنا عبد الله بن سعيد وكذا اخرجه ابن المسند من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابرهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء قال ابو علي الجياني هذا هو الصواب هكذا رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف بان البخاري اخرجه عن عبد الله ابن سعيد بن ابي هند بهذا السند وعطف عليه رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند لم يقع في شيء من نسخ البخاري **قوله** مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح كذا اورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه وقد اورده الاسمعيلي من طريق بندار وابي موسى عن

الرزاق

يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قالا حدثنا عبد الله بن سعيد تاما ولفظه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما مستريح الى اخره **تنبيه** مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة ان الميت لا يعدو احد القسمين اما مستريح او مستراح منه وكل منهما يجوز ان يشدد عليه عند الموت وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات الموت ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من اهل التقوى ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من اذى الدنيا الذي هو خاتمته ويؤيده ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب ان تهون علي سكرات الموت لانه اخر ما يكفر به عن المؤمن ومع ذلك فالذي يحصل للمؤمن من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من الم الموت حتى يصير كانه لا يحس بشيء من ذلك الحديث الرابع **قوله** سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن ابي بكر في الصحيح عن انس الا هذا الحديث **قوله** يتبع الميت كذا للسرخسي والاكثر وفي رواية المستملي المرء وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني المؤمن والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة وهو كذلك عند مسلم يتبعه اهله وماله وعمله هذا يقع في الاغلب ورب ميت لا يتبعه الا عمله فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب واذا انقضى امر الحزن عليه رجعوا سواء اقاموا بعد الدفن ام لا ومعنى بقاء عمله انه يدخل معه القبر وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة المسائلة في القبر عند احمد وغيره فيه ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر ويأتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه ابشر بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث قال الكرماني التبعية في حديث انس بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيستفاد منه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه قلت هو في الاصل حقيقة في الحسي ومجاز في المعنوي في البعض وكذا المال واما العمل فعلى الحقيقة في الجميع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الحسي الحديث الخامس **قوله** ابو النعمان هو محمد بن الفضل والسند الى نافع بصريون **قوله** اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على مقعده وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به ادراك النعيم او التعذيب على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي في ذلك احتمالين هل هو على الروح فقط او عليها وعلى جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل بلدهم ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله تعالى واريد بالتكرير تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فانتفى ان

فبان ان العرض الذي يدوم الى يوم البعث انما هو على الارواح خاصة وتعقب بان
حمل الارض على الاخبار عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك ولا يجوز العدول الا بصارف
يصرفه عن الظاهر قلت ويؤيد الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على العموم في
المؤمن والكافر فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كثير فائدة لان روحه
منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر معذبة في النار جزما فاذا
حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر
ايضا قوله غدوة وعشية اي اول النهار واخره بالنسبة الى اهل الدنيا قوله اما
النار واما الجنة تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة فمن اهل
الجنة وتقدم توجيهه في اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم في ان
هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر ظاهر واما المؤمن المخلط فيحتمل ايضا ان يعرض
عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها قلت والانفصال عن هذا الاشكال
يظهر من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة
في قصة السؤال في القبر وفيه ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له هذا مقعدك
وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال
له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها لو عصيته فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه
في حق الكافر ثم يفتح له باب من ابواب النار فيزداد حسرة وثبورا في الموضعين
وفيه لو اطعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة
وبيت في النار فيرى اهل النار البيت الذي في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة
البيت الذي في النار فيقال لولا ان من الله عليكم ولاحمد عن عائشة ما يؤخذ منه
ان رؤية ذلك للنعيم او العذاب في الاخرة فعلى هذا يحتمل في المذنب الذي قدر عليه ان
يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده من الجنة هذا كان
مقعدك من اول وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك من اول وهلة لعصيانك نسال
الله العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم قوله
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه في رواية الكشميهني عليه وفي طريق مالك حتى يبعثك
الله اليه يوم القيمة وسياتي الاشارة اليه بعد خمسة ابواب الحديث الخامس حديث عائشة
في النهي عن سب الاموات تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الجنائز قوله
باب نفخ الصور تكرر ذكره في القران في الانعام والمؤمنين والنمل والزمر وقاف
وغيرها وهو بضم المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراءات المشهورة والاحاديث وذكر

عن الحسن البصري انه قراها بفتح الواو جمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد
اليها الارواح وقال ابو عبيدة في المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور
المدينة جمع سورة قال الشاعر لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة فيستوي
معنى القراءتين وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف جمع صوفة قالوا والمراد بالنفخ في الصور
وهي الاجساد لتعاد فيها الارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قوله جمع بان
هذه اسماء اجناس لا جموع وبالغ النحاس وغيره في الرد على التاويل المذكور وقال الازهري
انه خلاف ما عليه اهل السنة والجماعة قلت وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من
طريق وهب بن منبه من قوله قال خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ثم
قال للعرش خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان اسرافيل فامره ان ياخذ الصور فاخذه
وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الارواح كلها
في الصور ثم يامر الله اسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح في جسدها فعلى هذا فالنفخ يقع في الصور
اولا ليصل النفخ بالروح الى الصور وهي الاجساد فاضافة النفخ الى الصور الذي هو القرن حقيقة
والى الصور التي هي الاجساد مجاز ويقال ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول
الشاعر نحن نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين قوله وقال مجاهد الصور
كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ونفخ في الصور قال كهيئة
البوق وقال صاحب الصحاح البوق الذي يزمر به وهو معروف ويقال للباطل يعني يطلق ذلك عليه
مجازا لكونه من جنس الباطل تنبيه لا يلزم من كون الشيء مذموما ان لا يشبه به الممدوح
فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره في بدء
الوحي والصور انما هو قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة وقد وقع في قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن
في الالة التي يستعملها اليهود في الاذان واخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه
ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذي ايضا وحسنه من حديث ابي سعيد مرفوعا كيف
انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ واخرجه الطبراني من حديث
زيد بن ارقم وابن مردويه من حديث ابي هريرة ولاحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه
جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني اسرافيل وفي اسانيد كل منها
مقال وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الاصم عن ابي هريرة رفعه ان طرف صاحب الصور
منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يؤمر قبل ان يرتد اليه طرفه كان عينيه
كوكبان دريان قوله زجرة صيحة هو من تفسير مجاهد ايضا وصله الفريابي من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون قال صيحة قوله

انعم

وفي قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال صيحة قلت وروي
عن ابن عباس ان نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى في قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة واحدة تاخذهم الاية قوله وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبري
وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور
قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس واخرج البيهقي من طريق اخرى عن ابن عباس
في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم
صاحب القرن القرن الحديث تنبيه اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام
ونقل فيه القطب الحليمي الاجماع ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور
وفي حديث ابي سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث
الصور الطويل الذي اخرجه عبد بن حميد والطبري وابو يعلى في الكبير والطبراني في المطولات
وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث ابي هريرة ومداره على اسمعيل
ابن رافع واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة
بواسطة رجل مبهم ايضا واخرجه اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء ايضا في تفسيره
عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي واعترض به مغلطاي على عبد الحق في تضعيف الحديث
باسمعيل بن رافع وخفي عليه ان الشامي اضعف منه ولعله سرقه منه فالصقه بابن عجلان وقد
قال الدارقطني انه متروك يضع الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف شحن تفسيره بما لا يتابع
عليه وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير في حديث الصور جمعه اسمعيل بن رافع من عدة اثار واصله
عنده عن ابي هريرة فساقه كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسمعيل بن
رافع القاضي ابو بكر بن العربي في سراجه وتبعه القرطبي في التذكرة وقول عبد الحق في تضعيفه اولى
وضعفه قبله البيهقي ووقع في هذا الحديث عند علي بن معبد ان الله تعالى خلق الصور فاعطاه
اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب
ابن منبه في ذلك ولعله اصله وجاء ان الذي ينفخ في الصور غيره ففي الطبراني في الاوسط عن عبد الله
ابن الحرث كنا عند عائشة فقالت يا كعب اخبرني عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور
جاث على ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل
وقد امر اذا راى اسرافيل قد ضم جناحيه ان ينفخ في الصور فقالت عائشة سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا علي بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فان ثبت حمل على
انهما جميعا ينفخان ويؤيده ما اخرجه هناد بن السري في كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف
على عبد الرحمن بن ابي عمرة قال ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله
ابن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق سليمان التيمي عن ابي

عن النبي

عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم النافخان في السماء الثانية راس احدهما
بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا ورجاله ثقات
واخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث ابي سعيد رفعه ان
صاحبي الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وعلى هذا فقوله في حديث عائشة انه راى
اسرافيل قد ضم جناحيه ان ينفخ النفخة الاولى وهي نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهي
نفخة البعث قوله الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية هو من تفسير ابن عباس
ايضا وصله الطبري ايضا وابن ابي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في تفسير سورة والنازعات
وبه جزم الفراء وغيره في معاني القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه
الفريابي والطبري وعن جماعة غيره وحكي في حديث الصور الطويل قال في رواية علي بن معبد ثم ترتج الارض
وهي الراجفة فتكون الارض كالسفينة في البحر تضربها الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشا عن
نفخة الصعق ثم ذكر المصنف حديث ابي هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة موسى عليه السلام
من احاديث الانبياء وذكرت فيه ما نقل عن ابن حزم ان النفخ في الصور يقع اربع مرات وتعقبت كلامه
في ذلك ثم رايت في كلام ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع كما في النمل ونفخة الصعق كما في الزمر ونفخة البعث
وهي المذكورة في الزمر ايضا قال القرطبي والصحيح انهما نفختان فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى
الا من شاء الله في كل من الايتين ولا يلزم من مغايرة الصعق الفزع ان لا يحصلا معا من النفخة الاولى
ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ فيه اخرى في الصور ثلاث نفخات
نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين اخرجه الطبري هكذا مختصرا وقد ذكرت
ان سنده ضعيف ومضطرب وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو انهما نفختان
ولفظه في حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله
مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واخرج
البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفا ثم يقوم ملك الصور بين السماء والارض فينفخ فيه والصور
قرن فلا يبقى لله خلق في السموات ولا في الارض الا مات الا من شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء الله
ان يكون وفي حديث اوس بن اوس الثقفي رفعه ان افضل ايامكم يوم الجمعة وفيه الصعقة وفيه النفخة
الحديث اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقد تقدم في تفسير سورة
الزمر من حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون وفي كل ذلك دلالة على انهما نفختان فقط وتقدم شرحه
هناك وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل له اربعون سنة ابيت بالموحدة ومعناه امتنعت من
تبيينه لاني لا اعلم فلا اخوض فيه بالراي وقال القرطبي في التذكرة يحتمل قوله امتنعت ان اسال عن
تفسيره فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه قال وقد جاء ان بين النفختين اربعين عاما قلت
ووقع كذلك في طريق ضعيف عن ابي هريرة في تفسير ابن مردويه ونحوه اخرجه ابن المبارك في الرقائق عن

ومن مرسل الحسن بين النفختين اربعون سنة الاولى يميت الله بها كل حي والاخرى يحيي الله بها كل
ميت ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف ايضا وعنده ايضا ما يدل على ان
ابا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين فاخرج عنه بسند جيد انه لما قالوا اربعون ماذا قال هكذا
سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث ابي هريرة منقطعا ثم قال قال اصحابه ما
سالناه عن ذلك ولا زادنا عليه غير انهم كانوا يرون من رايهم انها اربعون سنة وفي هذا تعقب
على قول الحليمي اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة قلت وجاء فيما يصنع بالموتى
بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل ان جميع الاحيا اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق
الا الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلم يجبه احد فيقول لله الواحد القهار واخرج النحاس
من طريق ابي وائل عن عبد الله ان ذلك يقع بعد الحشر ورجحه ورجح القرطبي الاول ويمكن الجمع بان ذلك يقع
مرتين وهو اولى واخرج البيهقي من طريق ابي الزعراء كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى ان قال
ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون فليس في بني ادم خلق الا في الارض منه شي قال فيرسل الله
ماء من تحت العرش فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الارض من الثرى ورواته ثقات
الا انه موقوف تنبيه اذا تقرر ان النفخة للخروج من القبور فكيف يسمعها الاموات والجواب
ان يكون نفخة البعث تطول الى ان يتكامل احياؤهم شيئا بعد شي وتقدم الالمام في قصة موسى
بشي مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وحاصل ما جاء في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى كلهم لكونهم لا احساس
لهم فلا يصعقون والى هذا جنح القرطبي في المفهم وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم
خبر صحيح وتعقبه صاحبه القرطبي فقال قد صح فيه حديث ابي هريرة وفي الزهد لهناد بن السري عن
سعيد بن جبير موقوفا هم الشهدا وسنده الى سعيد صحيح وسياتي ذكر حديث ابي هريرة
في القول بعده وهذا هو القول الثاني الثالث الانبيا والى ذلك جنح البيهقي في
تاويل الحديث في تجويزه ان يكون موسى ممن استثنى الله قال ووجهه عندي انهم احيا عند ربهم
كالشهدا فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في جميع معانيه الا في ذهاب
الاستشعار وقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون موسى ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب
استشعاره في تلك الحالة بسبب ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهدا
وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سال جبريل عن هذه الاية من الذين لم يشا الله ان يصعقوا
قال هم شهدا الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجحه الطبري الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره
بلغني ان اخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله تعالى لملك الموت
مت فيموت قلت وجا نحو هذا مسندا في حديث انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ
فكان ممن استثنى ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت الحديث وسنده ضعيف ايضا عند الطبري

وابن مردويه [illegible] واخرج الطبري بسند صحيح عن اسمعيل السدي ووصله اسمعيل بن ابي زياد
الشامي في تفسيره عن ابن عباس ومثله ليحيى بن سلام ونحوه عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس
منهم حملة العرش لانهم فوق السموات الخامس يمكن ان يوخذ مما في الرابع السادس
الاربعة المذكورون وحملة العرش وقع ذلك في حديث ابي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور وقد تقدمت
الاشارة اليه وان سنده ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم
واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم مقطوعا ورجاله ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين
القول انهم الشهدا ففيه فقال ابو هريرة يا رسول الله فمن استثنى حين الفزع قال الشهدا ثم ذكر
نفخة الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه الطبري بسند ضعيف عن انس
وعن قتادة وذكره الثعلبي عن جابر الثامن الولدان الذين في الجنة والحور العين التاسع
هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاهما الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم
العاشر الملائكة كلهم جزم به ابو محمد بن حزم في الملل والنحل فقال الملائكة ارواح لا ارواح فيها فلا يموتون
اصلا واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثني الله وما يدع احدا
الا اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه
الاقوال لان الاستثنا وقع من سكان السموات والارض وهولا ليسوا من سكانها لان العرش
فوق السموات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من الصادقين حول العرش ولان
الجنة فوق السموات والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقا ويدل على ان المستثنى غير
الملائكة ما اخرجه عبد الله بن احمد في زوايد المسند وصححه الحاكم من حديث عامر مطولا وفيه
يلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر الهك ما تدع على ظهرها من احد الا مات حتى
الملائكة الذين مع ربك قوله في رواية ابي الزناد عن الاعرج فلا ادري اكان فيمن صعق كذا اورده
مختصرا وبقيته ام لا اورده الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه
ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم اصل الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب الاشخاص
وفي قصة موسى في احاديث الانبيا وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب
يقبض الله الارض يوم القيمة لما ذكر ترجمة نفخ الصور اشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما
قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة
واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قد يتمسك به ان قبض السموات
والارض يقع بعد النفخ في الصور دفعة وسياتي ما قد يتمسك به قوله رواه نافع عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط هذا التعليق هنا في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد وصله في
كتاب التوحيد وياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث
الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه

لعله الصافين

عبد الرحمن بن خالد فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير سورة الزمر وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال هما محفوظان عن الزهري وساسبع القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث ان شاء الله تعالى واقتصر هنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة الحال **قوله** يقبض الله الارض ويطوي السماء بيمينه زاد في رواية ابن وهب عن يونس يوم القيامة قال العلامة عياض هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها ثم بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض وقد يحتمل ان يكون اشارة الى الاستيعاب انتهى وسياتي مزيد لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وقد اختلف في قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها او تبديل صفتها فقط وسيأتي بيانه في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شاء الله الحديث الثاني **قوله** عن خالد هو ابن يزيد وفي رواية شعيب بن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله بصريون الى سعيد ومنه الى منتهاه مدنيون **قوله** تكون الارض يوم القيامة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة الطلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها قال والناس يسمونها الملة بفتح الميم وتشديد اللام وانما الملة الحفرة نفسها **قوله** يتكفؤها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها همزة اي يميلها من كفات الاناء اذا قلبته وفي رواية مسلم يكفاها بسكون الكاف كما يكفأ احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وانما تقلب على الايدي حتى تستوي وهذا على ان السفر بفتح المهملة والفاء ورواه بعضهم بضم اوله جمع سفرة وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ومنه سميت السفرة **قوله** نزلا لاهل الجنة النزل بضم النون وبالزاي وقد تسكن ما يقدم للضيف وللعسكر ويطلق على الرزق وعلى الفضل يقال اصلح للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذاء وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا قال الداودي المراد انه ياكل منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لا انهم لا ياكلونها حتى يدخلون الجنة **قلت** وظاهر الخبر خلافه وكانه بنى على ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة بيضاء ياكل المؤمن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن ابي جعفر الباقر نحوه وساذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل لا من جهة انكار صنع الله تعالى وقدرته على ما يشاء بل لعدم التوقيف على قلب جرم

قوله م

الارض من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت في الاثار ان هذه الارض تصير يوم القيامة نارا وتنضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الارض في معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة التي يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا قال الطيبي وانما دخل عليه الاشكال لانه راى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشيء واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب وايضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وتقريره انه شبه ارض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض وشبه ارض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومهياة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده في سفره

قلت حاصله ان كلامه يقرر ما قال القاضي ان كون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل الموقف محمول على المجاز والاثار التي اوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن وقدرة الله صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ وكون ارض الدنيا تصير نارا والمراد ويستفاد منه ان المؤمنين لا يعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى ياكلوا منها من تحت اقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي للذين يصيرون الى الجنة اعم من كون ذلك يقع بعد الدخول اليها او قبله والله اعلم **قوله** فاتى رجل في رواية الكشميهني فاتاه **قوله** من اليهود لم اقف على اسمه **قوله** فنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم اي ثم ضحك حتى بدت نواجذه اعجبه اخبار اليهودي عن كتابهم بنظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه **قوله** حتى بدت نواجذه بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ ويطلق النواجذ ايضا على الانياب والاضراس **قوله** ثم قال في رواية الكشميهني فقال **قوله** الا اخبرك في رواية مسلم الا اخبركم **قوله** بادامهم اي ما يؤكل به الخبز **قوله** بالام بفتح الموحدة وتخفيف اللام بعدها ميم وقوله ونون اي بلفظ اول السورة **قوله** قالوا اي الصحابة وفي رواية مسلم فقالوا **قوله** ما هذا في رواية الكشميهني وما هذا بزيادة واو **قوله** قال ثور ونون قال الخطابي هكذا رووه لنا وتاملت النسخ المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربري فاذا كلها على نحو واحد قلت وكذا عند مسلم وكذا اخرجه الاسمعيلي وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فدل التفسير من اليهودي على انه اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفرقة اسما لشيء فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم فقطع الهجاء وقدم احد الحرفين وانما هو في حق الهجاء لام ياء هجاء لاي بوزن لعا وهو الثور الوحشي وجمعه الاء ثلاث همزات وزن اعداء فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو بالياء

له ١

آخر الحروف وثلاث همزات ووزن اجبال ولتبوها لهي فاشكل الامر هذا اقرب ما يقع لي فيه الا ان يكون
انها عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم واكثر العبرانيه فيما يقوله اهل المعرفه مقلوب على لسان العرب
بتقديم في الحروف وتاخير والله اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره بعض الجوس(؟) للحي(؟)
هذا الحديث بلفظ باللأي بكسر الموحده والف وصل ولام ثقيله بعدها همزه مفتوحه خفيفه بوزن
الرحى واللأي الثور الوحشي قال ولم ار احدا رواه كذلك فلعله من اصلاحه واذا كان هكذا بقيت
الميم زايده الا ان يدعي انها حرف عن الف المقصوره قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف
قال واولى ما يقال في هذا ان تبقى الكلمه على ما وقع في الروايه ويحمل على انها عبرانيه ولذلك سال الصحابه
اليهودي عن تفسيرها ولو كانت اللأي لعرفوها لانها من لسانهم وجزم النووي بهذا وقال هي لفظه
عبرانيه معناها ثور **قوله** ياكل من زايده كبدهما سبعون الفا قال عياض زياده الكبد وزايدتها
هي القطعه المنفرده المتعلقه بها وهي اطيبه ولهذا خص بالاكل السبعون الفا ولعلهم الذين يدخلون
الجنه بغير حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر
فيها وقد تقدم في ابواب الهجره قبيل المغازي في مسايل عبد الله بن سلام ان اول طعام ياكله اهل
الجنه زياده كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفه اهل الجنه زياده كبد النون وفيه
غداوهم على اثرها انه ينحر لهم ثور الجنه الذي كان ياكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا
واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول لاهل الجنه اذا
دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم اليوم حوتا وثورا فيجزر لاهل الجنه الحديث الثالث
قوله محمد بن جعفر اي ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمه بن دينار **قوله** يحشر الناس تقدم اوله
قوله ارض عفرا قال الخطابي العفر بياض ليس بالناصع وقال عياض العفر بياض يضرب الى الحمره
قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو وجهها وقال ابن فارس معنى عفرا خالصه البياض وقال الداودي شديده
البياض كذا قال والاول هو المعتمد **قوله** كقرصه النقي بفتح النون وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش
والنخال قاله الخطابي **قوله** قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد هو موصول بالسند المذكور وسهل
هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف على تسميته ووقع هذا الكلام الاخير لمسلم من طريق خالد
ابن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها علم لاحد ومثله لسعيد بن منصور عن ابن ابي حازم
عن ابيه والعلم والمعلم بمعنى واحد قال الخطابي يريد انها مستويه والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهمله
ساكنه هو الشي الذي يستدل به على الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها علامه سكنى ولا بنا
ولا اثر ولا شي من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخره البارزه وفيه تعريض بارض
الدنيا وانها ذهبت وانقطعت العلاقه منها وقال الداودي المراد انه لا يحوز احد منها شيا
الا ما ادرك منها وقال ابو محمد بن ابي جمره فيه دليل على عظيم القدره والاعلام بجزييات يوم القيامه
ليكون السامع على بصيره فيخلص نفسه من ذلك الهول لان في معرفه جزييات الشي قبل وقوعه

(راحه)

رياضه النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف مجي الامر بغته وفيه اشاره الى ان ارض الموقف اكبر من
هذه الارض الموجوده جدا والحكمه في الصفه المذكوره ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمه
ان يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصيه والظلم وليكون تجليه سبحانه وتعالى على عباده المومنين
على ارض تليق بعظمته ولان الحكم فيه انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خالصا له وحده
انتهى ملخصا وفيه اشاره الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف تجدد
وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل
معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها او صفاتها فقط وحديث الباب يويد الاول واخرج عبد الرزاق وعبد
بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود
في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الايه قال تبدل الارض ارضا كانها فضه لم يسفك فيها
دم حرام ولم يعمل عليها خطيه ورجاله رجال الصحيح وهو موقوف واخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا
وقال الموقوف اصح واخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ
ارض بيضا كانها سبيكه فضه ورجاله موثقون ايضا ولاحمد من حديث ابي ايوب ارض
كالفضه البيضا قيل فاين الخلق يوميذ قال هم اضياف الله لن يعجزهم ما لديه وللطبري
من طريق سنان بن سعد عن انس مرفوعا يبدلها الله بارض من فضه لم يعمل عليها الخطايا
وعن علي موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض كانها فضه والسموات كذلك وعن
علي والسموات من ذهب وعند عبد من طريق الحكم بن ابان عن عكرمه قال بلغنا ان هذه
الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها اخرى يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور
الطويل تبدل الارض غير الارض والسموات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الاديم العكاظي لا
ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجره واحده فاذا هم بالمساهره(؟) في هذه الارض
المبدله في مثل مواضعهم من الاولى ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها
كان عليها انتهى وهذا يوخذ منه ان ذلك يقع عقب نفخه الصعق بعد الحشر الاول
ويويده قوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى ان
التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها فمستنده ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو
قال اذا كان يوم القيامه مدت الارض مد الاديم وحشر الخلايق ومن حديث جابر رفعه تمد الارض
مد الاديم ثم لا يكون لابن ادم منها الا موضع قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري
في صحابيه ووقع في تفسير الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
قال يزاد فيها وينقص منها وتذهب اكامها وجبالها واوديتها وشجرها وتمد مد الاديم العكاظي
وعزاه الثعلبي في تفسيره لروايه ابي هريره وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان
كان ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف غيرها

ويؤيده ما وقع في الحديث الأول قبله أن أرض الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم أنها تعد لأكل
المؤمنين منها في زمان الموقف ثم تصير نزلا لأهل الجنة وأما ما أخرجه الطبري من طريق المنهال
ابن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال الأرض كلها نار يوم القيامة فالذي قبله عن
ابن مسعود أصح سندا ولعل المراد بالأرض في هذه الرواية أرض البحر فقد أخرج الطبري أيضا من طريق
كعب الأحبار قال يصير مكان البحر نارا وفي تفسير الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال
تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا وأخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله تعالى
وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غبرة في وجوه الكفار قلت
ويمكن الجمع بأن بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة وأما ما أخرجه مسلم
عن عائشة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية يوم تبدل الأرض غير الأرض أين يكون
الناس حينئذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم ولأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة
على متن جهنم وأخرج مسلم أيضا من طريق ثوبان مرفوعا يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع
بينها البيهقي بأن المراد بالجسر الصراط كما سيأتي بيانه في ترجمة مستقلة وأن في قوله على الصراط
مجازا لكونهم يجاوزونه لأن في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير إليها لثبوتها وكأن ذلك عند الزجرة
التي تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ويشير إلى ذلك قوله تعالى كلا إذا دكت الأرض
دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم واختلف في السموات أيضا فمعدوم
قول من قال إنها تصير جنانا وقيل إنها إذا طويت تكور شمسها وقمرها وسائر نجومها وتصير
تارة كالمهل وتارة كالدهان وأخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود
قال السماء تكون ألوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم
بأنها تنشق أولا فتصير كالوردة وكالدهان وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى
السموات وتضاف إلى الجنان ونقل القرطبي في التذكرة عن أبي الحسن بن حيدرة صاحب الإفصاح
أنه جمع من هذه الأخبار بأن تبديل السموات والأرض يقع مرتين أحداهما تبدل لصفاتهما فقط وذلك
عند النفخة الأولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤوس
وتسير الجبال وتموج الأرض وتنشق إلى أن تصير الهيئة غير الهيئة ثم بين النفختين تطوى السماء
والأرض وتبدل السماء والأرض إلى آخر كلامه في ذلك والعلم عند الله تعالى قوله باب
الحشر قال القرطبي الحشر هو الجمع وهو أربعة حشران في الدنيا وحشران في الآخرة فالذي في الدنيا المذكور
في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر
والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة الذي أخرجه مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رفعه
إن الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكره وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعا
تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس الحديث وفيه فما تأمرنا قال عليكم بالشام

وفي لفظ آخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى المحشر قلت وفي حديث أنس في مسائل عبد الله
ابن سلام لما أسلم أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وقد قدمنا الإلماع
به في باب طلوع الشمس من مغربها وأنه مذكور في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه
تبعث نار على أهل المشرق فتحشرهم إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا
ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم سوق الجمل الكسير وقد أشكل الجمع بين هذه
الأخبار وظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق
إلى المغرب وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها والمراد بقوله
تحشر الناس من المشرق إلى المغرب إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب أو أنها بعد الانتشار
أول ما تحشر أهل المشرق ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما من المشرق كما سيأتي تقريره في كتاب الفتن
وأما جعل الغاية إلى المغرب فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب ويحتمل أن تكون النار
في حديث أنس كناية عن الفتنة المنتشرة التي أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب
النار وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق إلى الشام
ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكزخان
ومن بعده والنار التي في الحديث الآخر على حقيقتها والله أعلم والثالث حشر الأموات
من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا إلى الموقف قال الله عز وجل وحشرناهم فلم نغادر منهم
أحدا والرابع حشرهم إلى الجنة أو النار انتهى ملخصا بزيادة قلت الأول ليس حشرا
مستقلا فإن المراد حشر كل موجود يومئذ والأول إنما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظيره مرارا
تخرج طائفة من بلدها بغير اختيارها إلى جهة الشام كما وقع لبني أمية أول ما تولى ابن الزبير الخلافة
فأخرجهم من المدينة إلى جهة الشام ولم يعد ذلك أحد حشرا وذكر المصنف فيه ستة أحاديث
الحديث الأول قوله وهيب بالتصغير هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله في رواية مسلم
قوله على ثلاث طرائق في رواية مسلم على ثلاث والطرائق جمع طريق وهي تذكر وتؤنث قوله راغبين
راهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو وعلى الروايتين فهي الطريقة الأولى قوله واثنان
على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير كذا فيه بالواو في الأول فقط وفي رواية مسلم والإسماعيلي
بالواو في الجميع وعلى الروايتين فهي الطريقة الثانية وتحشر بقيتهم النار هذه هي النار المذكورة في حديث
حذيفة بن أسيد بفتح الهمزة عند مسلم في حديث فيه ذكر الآيات الكائنة قبل قيام الساعة
كطلوع الشمس من مغربها وفيه وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد
الناس إلى حشرهم قوله تقيل معهم حيث قالوا إلى آخره فيه إشارة إلى ملازمة النار لهم إلى
أن يصلوا إلى مكان الحشر وهذه الطريقة الثالثة قال الخطابي هذا الحشر يكون قبل
قيام الساعة تحشر الناس أحياء إلى الشام وأما الحشر من القبور إلى الموقف فهو

ابتداءهم

جنكزخان

على خلاف هذه الصورة من الركوب على الابل والتعاقب عليها وانما هو على ما ورد في حديث
ابن عباس في الباب حفاه عراه مشاه. قال وقوله اثنان على بعير وثلاثة على بعير الى اخره يريد
انهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض قلت وانما لم يذكر الخمسة والستة
الى العشرة ايجازا واكتفا بما ذكر من الاعداد مع ان الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع ان يجعل
الله في البعير ما يقوى به على حمل العشرة ومال الحليمي الى ان هذا الحشر يكون عند الخروج من
القبور وجزم به الغزالي وقال الاسمعيلي ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد
انهم يحشرون حفاه عراه مشاه قال ويجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله
وهو اخراج الخلق من القبور حفاه وعراة فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب فحينئذ يحشر
المتقون ركبانا على الابل وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس
ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما في حديث ابي هريرة ويؤيده ما اخرجه احمد والنسائي
والبيهقي من حديث ابي ذر حدثني الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة
افواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملايكة على وجوههم وصوب
عياض ما ذهب اليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة بن اسيد وبقوله في اخر حديث الباب
تقيل معهم وتبيت وتصبح وتمسي فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح
المصابيح حمله على الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ثانيها ان التقسيم المذكور في الخبر
لا يستقيم في الحشر الى ارض الشام لان المهاجر لا بد ان يكون راغبا او راهبا او جامعا بين
الصفتين فاما ان يكون راغبا راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من
جنسها فلا ثالثها حشر البقية على ما ذكر والجا النار لهم الى تلك الجهة وملازمتها
حتى لا تفارقهم قول لم يرد به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسليط النار في الدنيا
على اهل الشقوة من غير توقيف رابعها ان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع
في الحسان من حديث ابي هريرة واخرجه البيهقي من وجه اخر عن علي بن زيد عن اوس بن ابي اوس
عن ابي هريرة بلفظ ثلث على الدواب وثلث ينسلون على اقدامهم وثلث على وجوههم
قال ونرى ان هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في
تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الايات فقوله في الحديث راغبين
راهبين يريد به عوام المومنين وهم من خلط عملا صالحا واخر سيئا فيترددون
بين الخوف والرجا يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله تعالى بايمانهم وهولا
اصحاب الميمنة وقوله واثنان على بعير الى اخره يريد السابقين وهم افاضل المومنين
يحشرون ركبانا وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب المشامة وركوب الاثنين
في الحديث يحتمل دفعة واحدة تنبيها على ان البعير المذكور يكون من بدايع فطرة الله تعالى

قوله من اوجه احدها ان الحشر اذا اطلق في عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور
الحاكم

حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل ان يراد به التعاقب كما قال الخطابي
وانما سكت عن الواحد اشارة الى انه يكون لمن فوقهم في المرتبة كالانبيا ليقع الامتياز بين
النبي ومن دونه من السابقين في المراكب كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه
الطيبي ورجح ما ذهب اليه الخطابي واجاب عن الاول بان الدليل ثابت فقد ورد في
عدة احاديث وقوع الحشر في الدنيا الى جهة الشام وذكر حديث حذيفة بن اسيد
الذي نبهت عليه قبل وحديث معوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه انكم محشورون
ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم اخرجه الترمذي والنسائي وسنده
قوي وحديث ستكون هجرة بعد هجرة وينحاز الناس الى مهاجر ابرهيم ولا يبقى في الارض
الا شرارها تلفظهم ارضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا باتوا
وتقيل معهم اذا قالوا اخرجه احمد وسنده لا باس به واخرج عبد الرزاق عن النعمان
ابن المنذر عن وهب بن منبه قال قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس لاضعن عليك عرشي
ولاحشرن عليك خلقي وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من شك ان المحشر ههنا
يعني الشام فليقرا اول سورة الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوميذ اخرجوا
قالوا الى اين قال الى ارض المحشر وحديث ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس
قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال عليكم بالشام ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على
الحقيقة او هي كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب
قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى كل حال فليس المراد بالنار في هذه الاحاديث
نار الاخرة ولو اريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم الى النار وقد اضاف
الحشر الى النار لكونها هي التي تحشرهم وتختطف من تخلف عنهم كما ورد في حديث ابي هريرة
من رواية علي بن زيد عند احمد وغيره وعلى تقدير ان تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة
الحشر اليها سببية كانها تفشوا في كل جهة وتكون في جهة الشام اخف منها في غيرها
فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها احب التحول منها الى المكان التي هي
فيها الذي ليست فيه شديدة فتتوفر الدواعي على الرحيل الى الشام ولا يمتنع
اجتماع الامرين واطلاق النار التي تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهي الفتنة اذ لا
تنافي بينهما ويويد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الاخير والجواب عن الاعتراض
الثاني ان التقسيم المذكور في ايات سورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هو التقسيم
المذكور في الحديث فان الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن
اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة من الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا

مما يستديرع وهولاء الصنف الاول في الحديث ومن توانى حتى قل الظهر وضاق عن ان
يسعهم لئن كوبهم اشتركوا وركبوا عقبة فتحصل اشتراك الاثنين في البعير الواحد وكذا
الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين واما الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب
وقد يمكنهم اذا كانوا خفافا او اطفالا واما العشرة فبالتعاقب وسكت عما فوقها
اشارة الى انها المنتهى في ذلك وعما بينها وبين الاربعة ايجازا واختصارا وهولاء هم الصنف
الثاني في الحديث واما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله تحشر بقيتهم النار اشارة
الى انهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحتمل انهم يمشون
او يسحبون فرارا من النار التي تحشرهم ويويد ذلك ما وقع في آخر حديث ابي ذر الذي
تقدمت الاشارة اليه في كلام المعترض وفيه انهم سالوا عن السبب في مشي المذكورين
فقال يلقي الله الآفة على الظهر حتى لا يبقى ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف
ذات القتب اي يشتري الناقة المسنة لاجل كونها تحمله على القتب بالبستان الكريم
لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر التي توصله الى مقصوده وهذا
لايق باحوال الدنيا ومؤكد لما ذهب اليه الخطابي وينزل على وفق حديث الباب
يعني من المصابيح وهو ان قوله فوج طاعمين كاسين راكبين موافق لقوله راغبين راهبين
وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذي يتعاقبون على البعير فان صفة
المشي لازمة لهم واما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة والجواب
عن الاعتراض الثالث انه تبين من شواهد الحديث انه ليس المراد بالنار نار الآخرة
وانما هي نار تخرج في الدنيا انذر النبي صلى الله عليه وسلم بخروجها وذكر كيفية ما تفعل بالاحياء
المذكورين والجواب عن الاعتراض الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد
مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لانه موافق لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من
حديث ابي ذر ما دل على انه في الدنيا لا بعد البعث في الحشر الى الموقف اذ لا حديقة هناك ولا
آفة تلقى على الظهر حتى يعز ويقل ووقع في حديث علي المذكور عند احمد انهم يتقون
بوجوههم كل حدب وشوك وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية لا عوج فيها
ولا اكم ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى الاول ان يحمل الحديث الذي من
رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة او النار ويكون
المراد بالركبان المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اي ركبانا كما تقدم في تفسير سورة مريم واخرج الطبري عن علي في تفسير هذه
الآية قال اما والله ما يحشر الوفد على ارجلهم ولا يساقون سوقا ولكن يؤتون

ذات م

بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها رحال الذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا
ابواب الجنة والمراد به سوق مراكبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل في العادة بمن
يشرف ويكرم من الوفد على الملوك ويستبعد ان يقال يحشر وفد الله عشرة على بعير جميعا
او متعاقبين وعلى هذا فقد ذكر ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة
ارض المحشر وهم ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام
الطيبي عن جواب المعترض ملخصا موضحا بزيادات فيه لكن تقدم مما قررته ان حديث
ابي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار ثم ختم
كلامه بان قال هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري
في باب الحشر يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب
اليه الامام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه قلت ولم اقف في شيء من طرق الحديث
الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيامة في حديث ابي ذر المنبه عليه قبل وهو ما ولا بان
المراد بذلك ان يوم القيامة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويتعين ذلك لما وقع
فيه ان الظهر يقل لما يلقى عليه من الآفة وان الرجل ليشتري الشارف الواحد
بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد المبعث وقد ابدى
البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين يحتمل ان يكون اشارة الى
الابرار وقوله راهبين اشارة الى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء والذين
تحشرهم النار هم الكفار وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الخ
الى آخره واجيب بان الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين
وكلاهما يحشر اثنان على بعير الى آخره قال ويحتمل ان يكون ذلك في وقت حشرهم الى
الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراد حديث ابي ذر يحتمل ان يكون المراد بالفوج
الاول الابرار وبالفوج الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا
وقد يكون بعض الكفار اعيى من بعض فاولئك يسحبون على وجوههم ومن
دونهم يسعون ويمشون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم الى الموقف
واما الظهر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها
الابرار ومن شاء الله ويلقي الله الآفة على بقيتها حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا
ظهر انتهى ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع قوله في بقية الحديث حتى
ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ومن اين يكون للذين يبعثون بعد
الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوارف فالراجح ما تقدم وكذا يبعد
غاية البعد ان يحتاج من يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة

يلقي

الى

فرجح ان ذلك انما يكون قبل البعث والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد
هو الجعفي ويونس هو المودب وشيبان هو ابن عبد الرحمن قوله ان رجلا لم اقف على اسمه
قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر على وجهه كانه استفهام حذف اداته ووقع في عدة نسخ كيف يحشر
وكذا هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويويده قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم
الى جهنم الاية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا الاية ونقدم في التفسير ان الحاكم اخرجه
من وجه اخر عن انس بلفظ كيف يحشر اهل النار على وجوههم قوله اليس الذي امشاه الى اخره
ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى سالوا عن كيفيته وزعم بعض المفسرين انه مثل
وانه كقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا قال مجاهد هذا مثل المومن والكافر
قلت ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الاية بهذا ان تفسر به الاية الاخرى فالجواب الصادر عن
النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في تقرير المشي على حقيقته قوله قال قتادة وعزه ربنا هو موصول
بالسند المذكور والحكمة في حشر الكافر على وجهه انه عوقب على عدم السجود لله تعالى في الدنيا
بان يسحب على وجهه في القيمة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يده ورجله في التوقي عن
الموذيات الحديث الثالث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني
وسفيان هو ابن عيينة قوله قال عمرو القايل هو سفيان وحاكي ذلك عنه هو علي وكان
سفيان كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة الاتية عن عمرو ولا
لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان وعمرو بن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد قتيبة
في روايته يخطب على المنبر فلعل هذا هو السر في ايراد ذكر رواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني قوله
في اخر رواية علي بن المديني قال سفيان الى اخره هو موصول كالذي قبله ولم يصب من قال انه معلق
عن سفيان قوله هذا مما نعد ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان ابن عباس
من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كثيرا ما يرسل ما سمعه من كبار الصحابة ولا يذكر الواسطة
وتارة يذكرهم باسمه وتارة يبهم كقوله في اوقات الكراهة حدثني رجال مرضيون ارضاهم عندي عمر
فاما ما صرح بسماعه له فقليل ولهذا كانوا يعدون بعده فحكي عن محمد بن جعفر غندر ان هذه
الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم وعن يحيى بن القطان ويحيى بن معين
وابي داود صاحب السنن تسعة واغرب الغزالي في المستصفى فقلده جماعة تابعوه فقال
لم يسمع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث وقال بعض شيوخنا سمع من النبي
صلى الله عليه وسلم دون العشرين من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين
ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزايدا ايضا على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور
شيء فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الغزالي التبس عليه ما قالوا ان ابا العالية سمعه من ابن عباس
قيل اربعة وقيل خمسة قوله انكم ملاقوا الله اي في الموقف بعد البعث

اكابر

قوله حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي بلا خف بلا نعل قوله مشاة لم ار في رواية
تسمية هنا مشاة وثبتت في رواية مسلم عنده وعن غيره وليس عندهم عنهم قوله على المنبر
قوله في الطريق الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وقع لمسلم بدل قوله يخطب بموعظة
اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا محمد
ابن جعفر بسنده المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر قوله فقال انكم زاد ابن المثنى
يا ايها الناس انكم تحشرون قوله تحشرون في رواية الكشميهني محشورون
حفاة وهي رواية ابن المثنى قوله حفاة لم يقع فيه ايضا مشاة قوله عراة قال البيهقي وقع في حديث
ابي سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد
فلبسها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها
ويجمع بينهما بان بعضهم يحشر عريانا وبعضهم كاسيا او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبيا
فاول من يكسى ابرهيم عليه السلام او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر
عنهم عند ابتدا الحشر فيحشرون عراة ثم يكون اول من يكسى ابرهيم وحمل بعضهم حديث
ابي سعيد على الشهدا لانهم الذين امر ان يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها فيحتمل ان يكون
ابو سعيد سمعه في الشهيد فحمله على العموم وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فاخرج ابن
ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا ام معاذ بن جبل فامر بها فكفنت في
ثياب جدد وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها وحمله بعض اهل العلم
على العمل واطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وقوله تعالى
وثيابك فطهر على احد الاقوال وهو قول قتادة قال معناه وعملك فاخلصه ويوكد ذلك
حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة بن عبيد
من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيمة الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي
الحمل على ظاهر الخبر ويتايد بقوله تعالى ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقوله تعالى
كما بداكم تعودون والى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده
عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي سعيد على الشهدا الا انهم يدفنون
في ثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم وقد نقله ابن عبد البر عن اكثر العلما ومن حيث النظر
ان الملابس في الدنيا اموال ولا مال في الاخرة مما كان في الدنيا ولان الذي يقي النفس مما تكره في الاخرة ثواب
يحسن عمله او رحمة مبتداة من الله تعالى واما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئا قاله الحليمي وذهب
الغزالي الى ظاهر حديث ابي سعيد واورده بزيادة لم اجد لها اصلا وهي فان امتي تحشر في اكفانها
وساير الامم عراة قال القرطبي ان ثبت حمل على الشهدا من امته حتى لا تتناقض الاخبار
قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع اغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من

ببيت وهي الجلدة التي تقطعها الخاتن من الذكر قال ابو هلال العسكري لا يلتقي اللام مع الراء
في كلمة الا في اربع ارل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة واستدرك
عليها كلمتان هرل ولد الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والسنة حوشيه الا الغرلة
قال ابن عبد البر يحشر الآدمي عاريا ولكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه شيء يرد حتى
الاقلف وقال ابو الوفاء بن عقيل حشفة الاقلف موقاة بالقلفة فلما ازالوا تلك القطعة
في الدنيا اعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله قوله كما بدانا اول خلق نعيده الآية
وساق ابن المثنى الآية كلها الى قوله فاعلين ومثلها كما بدأكم تعودون ومنه ولقد جئتمونا فرادى
كما خلقناكم اول مرة ووقع في حديث ام سلمة عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس عراة كما بدؤا
وان اول الخلائق يكسى يوم القيامة ابرهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه في احاديث الانبياء قال
القرطبي في شرح مسلم يجوز ان يراد بالخلائق من عدا نبينا فلم يدخل في عموم خطاب نفسه وتبعه
تلميذه القرطبي ايضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي يعني الذي اخرجه
ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله بن الحرث عن علي قال اول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه السلام
قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حبرة عن يمين العرش قلت كذا اورده مختصرا موقوفا
واخرجه ابو يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب وزاد
واول من يكسى من الجنة ابرهيم يكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق
العرش وهو عن يمين العرش وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي يحشر الناس حفاة
عراة فيقول الله تعالى الا ارى خليلي عريانا فيكسى ابرهيم ثوبا ابيض فهو اول من يكسى
قيل الحكمة في كون ابرهيم اول من يكسى انه جرد حين القي في النار وقيل انه اول من استن
الستر بالسراويل وقيل انه لم يكن في الارض اخوف لله منه فعجلت له كسوته امانا له ليطمئن
قلبه وهذا اختيار الحليمي والاول اختيار القرطبي قلت وقد اخرج ابن منده من حديث
حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية رفعه اول من يكسى ابرهيم يقول الله تعالى اكسوا
خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابرهيم
من بدء الخلق وانه لا يلزم من تخصيص ابرهيم عليه السلام بانه اول من يكسى ان يكون افضل
من نبينا عليه السلام مطلقا وظهر لي الآن انه يحتمل ان يكون نبينا عليه السلام خرج
من قبره في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة
اجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فيكون اولية ابرهيم في الكسوة بالنسبة لبقية
الخلق واجاب الحليمي بانه يكسى اولا ثم يكسى نبينا على ظاهر الخبر لكن حلة نبينا اعلى
واكمل فيجبر بنفاستها ما فات من الاولية والله اعلم قوله وانه سيجاء برجال من امتي
فيؤخذ بهم ذات الشمال الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة في اخر باب صفة

الصلاة و

النار

النار من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال
هلم فقلت اين قال النار ومن في حديث انس الموضع ولفظه ليردن علي ناس من اصحابي الحوض
حتى اذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي حديث سهل ليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني
وبينهم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم
الا هلم قوله فاقول يا رب اصحابي في رواية احمد فلاقولن وفي رواية احاديث الانبياء اصيحابي
بالتصغير وكذا هو في حديث انس وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هؤلاء قوله فيقول انك لا تدري
ما احدثوا بعدك في حديث ابي هريرة المذكور انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وزاد في رواية سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة ايضا فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا
بعدا قوله فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا اي بعدا بعدا والتاكيد
للمبالغة وفي حديث ابي سعيد في باب صفة النار ايضا فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك
فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا اراه يخلص منهم الا مثل
همل النعم ولاحمد والطبراني من حديث ابي بكرة رفعه ليردن على الحوض رجال ممن صحبني ورآني
وسنده حسن وللطبراني من حديث ابي الدرداء نحوه وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله ان
لا يجعلني منهم قال لست منهم وسنده حسن قوله فاقول كما قال العبد الصالح
وكنت عليهم شهيدا الى قوله الحكيم كذا لابي ذر وفي رواية غيره زيادة ما دمت فيهم
والباقي سواء قوله فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم وقع في رواية الكشميهني لن
يزالوا وقد وقع في ترجمة مريم من احاديث الانبياء قال الفربري ذكر عن ابي عبد الله البخاري
عن قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد ابي بكر فقاتلهم ابو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على
الكفر وقد وصله الاسمعيلي من وجه اخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة احد
وانما ارتد قوم من جفاة الاعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين
ويدل قوله اصيحابي بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره قيل هو على ظاهره من الكفر والمراد
بامتي امة الدعوة لا امة الاجابة ورجح بقوله في حديث ابي هريرة فاقول الا سحقا لهم وسحقا
ويؤيده كونه خفي عليه حالهم ولو كانوا من امة الاجابة لعرف حالهم بكون اعمالهم تعرض عليه
وهذا يرده قوله في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة وقال ابن التين
يحتمل ان يكونوا منافقين او من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا
في الاسلام رغبة ورهبة وقال الداودي لا يمتنع دخول اصحاب الكبائر والبدع في ذلك وقال
النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من جملة
الامة فيناديهم من اجل السيما التي عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر
ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ

نورهم وقيل لا يلزم ان تكون عليهم السيما بل ينادبهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب
الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هولا النار لجواز ان يذادوا
عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بالسيما سوا كان في
زمنه او بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلى
الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته لهم ان تكون عليهم السيما لانها كرامة يظهر بها عمل المسلم
والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم باعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه
قبل ارتدادهم ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وسياتي
في حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المومنين
فتعرف اعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التي فارقه عليها
في الدنيا واما دخول اصحاب البدع في ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي
واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بانه لا يمتنع ان يطلق ذلك على من علم انه قضى عليه بالتعذيب
على معصيته ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله سحقا سحقا تسليما لامر الله مع بقا الرجا وكذا
القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين نصا في كونهم ارتدوا عن الاسلام
بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يراد انهم عصاة مرتدون عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة
بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر حديثا فقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان
ابن فلان وقال اخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم
ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر وسياتي ذكر في اخر باب صفة النار ما يحتاج اليه من
الفاظ الحديث التي اشرت اليها ان شا الله تعالى الحديث الرابع **قوله** حدثنا حاتم بن ابي
هو القشيري مكنى ابا يونس وابوه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن كبيرة وصغيرة
واسمه مسلم **قوله** يحشرون عراة كذا فيه ايضا ليس فيه مشاة ووقع في حديث عبد الله
ابن انيس عند احمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد وادما بيده نحو الشام عراة حفاة
غرلا بهما بضم الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس معهم شي ووقع عند ابن ماجه زيادة
في اول حديث عائشة هذه من روايته عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي خالد الاحمر واسمه سليمان بن حيان
عن حاتم بسنده المذكور عن عائشة قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة قال
حفاة عراة وقد اخرجه مسلم بسنده عن ابي بكر بن ابي شيبة ولم يسق المتن **قوله**
فقلت يا رسول الله الرجال والنسا ينظر بعضهم الى بعض فيه ان النسا يدخلن في الضمير
المذكر الا بالدليل وحركاته بالتغليب كما في قولها بعضهم ووقع في رواية ابي بكر بن ابي شيبة المذكورة
بعد قوله حفاة عراة قلت والنسا قال والنسا **قوله** الامر اشد من ان يهمهم ذلك

بضم اوله

بضم اوله وكسر الهاء من الرباعي يقال اهمه الامر وجوز ابن التين فتح اوله وضم ثانيه من هم الشي اذا اذاه
والاول اولى ووقع في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم قال يا عائشة الامر اشد من ان ينظر
بعضهم الى بعض ووقع في رواية ابي بكر بن ابي شيبة قلت يا رسول الله فما نستحيي قال يا عائشة الامر
اهم من ان ينظر بعضهم الى بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قلت يا رسول الله
كيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وللترمذي والحاكم من طريق عثمان بن
عبد الرحمن القرظي قرات عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فقالت واسوتاه
الرجال والنسا يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سواة بعض فقال لكل امرئ الاية لا ينظر
الرجال الى النسا ولا النسا الى الرجال شغل بعضهم عن بعض ولابن ابي الدنيا من حديث انس
قال سالت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر الناس قال حفاة عراة قالت
واسوتاه قال قد نزلت علي اية لا يضرك كان عليك ثياب او لا لكل امرئ الاية وفي حديث سودة
عند البيهقي والطبراني نحوه اخرجاه من طريق ابي اويس عن محمد بن ابي عياش عن عطاء بن يسار
عنها واخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد
بهذا الاسناد فقال عن ام سلمة بدل سودة الحديث الخامس **قوله** حدثنا غندر
هو محمد بن جعفر ووقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار فيه
كلاهما عنه **قوله** عن ابي اسحق هو السبيعي **قوله** عن عمرو بن ميمون صرح يوسف بن اسحق
ابن ابي اسحق بسماعه من عمرو بن ميمون كما سياتي في الايمان والنذور **قوله** عن عبد الله هو
ابن مسعود ووقع في رواية يوسف المذكورة حدثني عبد الله بن مسعود **قوله** كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
زاد مسلم عن محمد بن المثنى نحوا من اربعين رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم مضيف ظهره الى قبة من ادم يماني ولمسلم من رواية مالك بن مغول عن ابي اسحق خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسند ظهره الى قبة من ادم وللاسمعيلي من رواية اسرائيل عن ابي اسحق
اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره بمنى الى قبة من ادم **قوله** اترضون في رواية يوسف اذ قال
لاصحابه الا ترضون وفي رواية اسرائيل اليس ترضون وفي رواية مالك بن مغول اتحبون قال
ابن التين ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة بذلك وذكره بالتدريج ليكون اعظم
لسرورهم **قوله** قلنا نعم في رواية يوسف قالوا بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحق
فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث ابي سعيد الاتي في الباب الذي يليه وزاد فحمدنا وفي حديث
ابن عباس ففرحوا وفي ذكر التكبير دلالة على انهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى
وكبروه استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنعمته **قوله** اني لارجوا ان تكونوا شطر اهل الجنة
وفي رواية ابي الاحوص واسرائيل فقال والذي نفس محمد بيده وقال نصف بدل شطر وفي حديث
ابي سعيد اني لاطمع بدل لارجوا وفي لفظ هذا الحديث سبب ياتي التنبيه عليه عند شرح

حديث ابي سعيد وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في نحو حديث ابي سعيد واني لارجو ان
تكونوا نصف اهل الجنة بل ارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ولا تصح هذه الزيادة لان الكلبي واه
ولكن اخرج احمد وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة لما نزلت ثلة من الاولين وثلة من الاخرين قال
النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة
وتقاسمونهم في النصف الثاني واخرجه عبد الله بن احمد من زياداته والطبراني من وجه اخر عن ابي هريرة
بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم ثلث اهل الجنة انتم نصف اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج الخطيب
في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحق بن بشر
احد المتروكين واخرج احمد والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة
صف امتي منها ثمانون صفا وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه واتم منه اخرجه
الطبراني وهذا يوافق رواية الكلبي فكانه صلى الله عليه وسلم لما رجا رحمة ربه ان تكون امته
نصف اهل الجنة اعطاه ما ارتجاه وزاده وهو نحو قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
قوله وذلك ان اهل الجنة في رواية ابي الاحوص وسأخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل
وسأحدثكم بقلة المسلمين في الكفار يوم القيمة وفي رواية ما لكم به معول ما انتم فيما سوا
من الامم **قوله** كالشعرة البيضاء في الجلد الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر
كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء ووقع في رواية احمد
الجرجاني بعل الثور الابيض بدل الاحمر وفي حديث ابي سعيد ان مثلكم في الامم كمثل الشعرة
البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار قال ابن التين اطلق الشعرة وليس
المراد فيكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي الرقمة شيء مستدير
لا شعر فيه سميت به لانها كالرقم الحديث الثالث **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال وثبت كذلك في رواية اسمعيل بن اسحق
عن اسمعيل بن ابي اويس عند البيهقي في البعث وثور هو ابن زيد الديلي وابو الغيث هو سالم
والكل مدنيون ورواية اسمعيل عن اخيه من الاقران وكذا سليمان عن ثور لكن اسمعيل اكبر
من اخيه وسليمان اصغر من ثور وسالم **قوله** اول من يدعى يوم القيمة آدم الحديث يأتي
شرحه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى **قوله باب** ان زلزلة
الساعة شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم
تلا هذه الاية عند ذكره الحديث والزلزلة الاضطراب واصله من زل الشيء وفي تكرير الزاي فيه
تنبيه على ذلك وان عد في الاصل جزء من الزمان واستعير ليوم القيمة كما تقدم في باب
سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيمة اشارة الى
انها ساعة خفيفة يقع فيها امر عظيم وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة او لطولها

او لسرعة الحساب فيها او لانها عند الله خفيفة مع طولها على الناس **قوله** ازفت الازفة اقتربت
الساعة هو من الازف بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب وسميت الساعة ازفة
لقربها او لضيق وقتها واتفق المفسرون على ان معنى ازفت اقتربت او دنت **قوله** جرير هو
ابن عبد الحميد **قوله** عن الاعمش عن ابي صالح في رواية ابي اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث
في تفسير سورة الحج كلاهما عن الاعمش ثنا ابو صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري **قوله** يقول
الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري
فيه ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي هريرة الذي قبله ان خطاب
بذلك اول شيء يقع يوم القيمة ولفظه اول من يدعى يوم القيمة آدم عليه السلام فتراءى ذريته
بمثناة واحدة ومد وهمزة مفتوحة مع لهو اصله فتتراءى فحذفت احدى التائين تراءى
الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الاخر ووقع في رواية الاسمعيلي من
طريق الدراوردي عن ثور فيتراءى له ذريته على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي
رواية الدراوردي فيقولون هذا ابوكم **قوله** فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك في الاقتصار
على الخير نوع تعطيف ورعاية للادب والا فالشر ايضا بتقدير الله تعالى كالخير **قوله** اخرج
بعث النار في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل بعث
والبعث بمعنى المبعوث واصله في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها
ومعناه هنا ميز اهل النار من غيرهم وانما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع ولكونه كان
قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاء فقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن يمينه اسودة
وعن شماله اسودة الحديث كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا من مرسل الحسن
قال يقول الله تعالى لآدم يا آدم انت اليوم عدل بيني وبين ذريتك قم فانظر ما يرفع اليك
من اعمالهم **قوله** وما بعث النار الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت واطعت
وما بعث النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة فيقول يا رب كم اخرج
قوله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين في حديث ابي هريرة من كل مائة تسعة وتسعين قال
الاسمعيلي في حديث ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث غيره ويشبه ان يكون حديث
ثور يعني راويه عن ابي الغيث عن ابي هريرة وهما **قلت** لعله يريد تعيين ما اخرجه الترمذي
من وجهين عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه وفي اوله زيادة قال كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر فرفع صوته بهاتين الايتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
الى شديد فحث اصحابه المطي فقال هل تدرون اي يوم ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك
يوم ينادي المنادي الله عز وجل آدم فذكر نحو حديث ابي سعيد وصححه وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة

عن الحسن من رواية هشام الدستوائي عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا
ونقل عن الذهلي ان الرواية الاولى هي المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب
بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية
ثم قال هل تدرون فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم رفعه يخرج الدجال الى ان
قال ثم ينفخ في الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار وفيه فيقال من كل الف
تسعمائة وتسعة وتسعون فذاك يوم يجعل الولدان شيبا وكذا رايت هذا الحديث في مسند ابي الدرداء
بمثل العدد المذكور رويناه في فوائد طلحة بن الصقر واخرجه ابن مردويه من حديث ابي موسى نحوه
فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر الاسمعيلي لحديث ابي هريرة متابعا وقد ظفرت به في مسند
احمد فانه اخرجه من طريق ابي اسحق الهجري وفيه مقال عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود نحوه
واجاب الكرماني بان مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد
والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين قلت
ومقتضى كلامه الاول تقديم حديث ابي هريرة على حديث ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة
فان حديث ابي سعيد يدل على ان نصيب اهل الجنة من كل الف واحد وحديث ابي هريرة يدل
على انه عشرة فالحكم للزائد ومقتضى كلامه الاخير ان لا ينظر الى العدد اصلا بل القدر المشترك
بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله تعالى في ذلك باجوبة اخر وهو حمل حديث ابي سعيد
ومن وافقه على جميع ذرية آدم فيكون من كل الف واحد وحمل حديث ابي هريرة ومن وافقه
على من عدا ياجوج وماجوج فيكون نصيب كل الف عشرة ويقرب ذلك ان ياجوج وماجوج
ذكروا في حديث ابي سعيد دون حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول يتعلق بالخلق
اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه قوله في حديث ابي هريرة اذا اخذ منا لكن
في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء ويحتمل ان تقع القسمة مرتين مرة من جميع الامم
قبل هذه الامة فيكون من كل الف واحد ومرة من هذه الامة فقط فيكون من كل الف عشرة
ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسعمائة
وتسعة وتسعون كافرا ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى قوله
فذاك حين يشيب الصغير وتضع وساق الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد
استشكل بان ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين ان ذلك
قبل يوم القيمة لكن الحديث يرد عليه واجاب الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل
وسبق الى ذلك النووي فقال فيه قولان للعلماء فذكرهما وقال التقدير ان الحال ينتهي الى انه لو كانت
النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب اصابنا امر يشيب منه الوليد واقول
يحتمل ان يحمل على حقيقته فان كل احد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع

مرضعة والطفل طفلا فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لآدم عليه السلام ورأى الناس آدم وسمعوا
ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ويحتمل ان يكون
ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموجودين حينئذ وتكون الاشارة
بقوله فذاك الى يوم القيمة وهو صريح في الاية ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام
الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء آدم لتمييز اهل الموقف لانه قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا
كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة يعني ارض الموقف وقال تعالى يوما يجعل
الولدان شيبا السماء منفطر به والحاصل ان يوم القيمة يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال
وزلزلة وغير ذلك الى اخر الاستقرار في الجنة او النار وقريب منه ما اخرجه مسلم من
طريق عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ في الصور الى ان قال ثم ينفخ فيه اخرى فاذا
هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار فذكره قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع
في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني وقد تقدم بيانه في
باب النفخ في الصور وفيه نحو قوله وتضع الحوامل ما في بطونها وتشيب الولدان وتطير الشياطين
فبينما هم على ذلك اذ تصدعت الارض فاخذهم لذلك الكرب والهول ثم تلا الايتين من اول الحج الحديث
قال القرطبي في التذكرة هذا الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة يكون عند النفخة الاولى وفيه
ما يكون من الاهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لآدم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا
بالنفخة الاولى بل له محملان احدهما ان يكون آخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لآدم ذلك
في اثناء اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة
الاولى حقيقة والقول لآدم يكون وصفه بذلك اخبارا عن شدته وان لم يوجد عين ذلك
الشيء وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم كل احد الا نفسه حتى ان
الحامل تسقط من مثله والمرضعة الى اخره ونقل عن الحسن البصري في هذه الاية
المعنى ان لو كان هناك مرضعة لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه القرطبي انه يحتمل ان يحيي
الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينئذ عنه لانها لا تقدر على
ارضاعه اذ لا غذاء هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح فانه اذا اسقط لم يحي
لان ذلك يوم الاعادة فمن لم يمت في الدنيا لم يحي في الاخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في
حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكآبة والحزن وفي حديث عمران
عند الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشا المسلمون يبكون ومن رواية
قتادة عن الحسن فنبس القوم حتى ما ابدوا بضاحكة ونبس بضم النون وكسر الموحدة
بعدها مهملة معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في النفي وفي رواية شيبان عن قتادة
عند ابن مردويه ابلسوا وكذا للطبري من رواية ثابت عن الحسن قوله واينا ذلك الرجل

قال الطيبي يحتمل ان يكون الاستفهام على حقيقته فكان حق الجواب ان ذلك الواحد فلان او من يتصف بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون ذلك استعظاما لذلك الامر واستشعار الخوف منه فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فما ذا يبقى وفي حديث ابي الدردا فبكى اصحابه قوله فقال ابشروا في حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي حديث عمران مثله وللترمذي من طريق ابن جدعان قاربوا وسددوا ونحوه في حديث انس فان من ياجوج وماجوج الفا ومنكم رجل ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل ان يكون من جبر الكسر والمراد ان من ياجوج تسعمائة وتسعة وتسعين او الفا الا واحدا واما قوله ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم او ومخرج منكم ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة فان منكم رجلا ومن ياجوج وماجوج الفا بالنصب فيهما على المفعول به اخرج الذي في اول الحديث اي فانه تخرج كذا ورد بالرفع على خبر ان واسمها ضمير المحذوف اي فان المخرج منكم رجل قلت والنصب ايضا على اسم ان صريحا في الاول والتقدير في الثاني وهو اولى من الذي قاله فان فيه تكلفا ووقع في رواية الاصيلي بالرفع في الف وحده وبالنصب في رجلا ولابي ذر بالعكس وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه بحذف الهاء وهي ضمير الشان وذلك مستعمل كثير ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة الى ان ياجوج وماجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله ربع اهل الجنة على ان في غير هذه الامة ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من ياجوج وماجوج الف اي منهم وممن كان على الشرك مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مثلهم قلت ويحتمل ان يكون الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في حديث ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل الجنة كذا في الباب فقال في حديث ابن مسعود اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة فقد تقدم ان القصة التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبته بمنى والقصة التي في حديث ابي سعيد وقعت وهو صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب في المبهمات كما سياتي التنبيه عليه في باب من يدخل الجنة بغير حساب ثم ظهر لي ان القصة واحدة وان بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ الاخر الا ان قول من قال كان ذلك في غزاة بني المصطلق واه والصحيح ما في حديث ابن مسعود ان ذلك كان بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبته فيجمع بينه وبين حديث

اليوم

عمران

عمران بان تلاوته الاية وجوابه عنها اتفق انه كان وهو سائر ثم قوله اني لاطمع الى اخره وقع بعد ان نزل وفيه دليل بالغيبة وانما زيادة الربع قبل الثلث حفظها ابو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله

قوله باب قول الله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه اشار بهذه الاية الى ما اخرجه هناد بن السري في الزهد من طريق عبيد الله بن الحرث عن عبد الله بن عمرو قال قال له رجل ان اهل المدينة ليوفون الكيل قال وما يمنعهم وقد قال الله تعالى ويل للمطففين الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف اذانهم من هول يوم القيمة وهذا لما لم يكن على شرطه اشار اليه واورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه والاصل البعث اثارة الشي عن خفا وتحريكه عن سكون والمراد به هنا احيا الموتى وخروجهم من قبورهم ونحوها الى حكم يوم القيمة قوله وقال ابن عباس تقطعت بهم الاسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكون وقال ابو عبيدة الاسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا وصله وهذا الاثر لم اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرجه ابن ابي حاتم من وجه اخر عن الربيع عن ابي العالية يعني اسباب الندامة وللطبراني من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الاسباب الارحام وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الارحام وتفرقت بهم المنازل في النار وقد ورد بلفظ التواصل والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون ايضا من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال تواصلهم في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من طريق سعيد ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون فصارت عداوة يوم القيمة وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال هو الوصل الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري عن السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به الى طلبه وحاجته فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي يتعلق بها وللطريق سبب للتسبب بركوبه الى ما لا يدرك الا بقطعه وللمصاهرة سبب

وللوسيلة سبب للوصول بها الى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى شي سببا ومنه
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى الاسباب الحادثة في السما فاتوصل بها الى معرفة ما
يدعيه موسى ويسمى العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه
بالحبل وبالثوب الممدود ايضا وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يقوم
الناس لرب العالمين قال يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه في رواية صالح
ابن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب احدهم وكذا تقدم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن
نافع والرشح بفتح الرا وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبه برشح الانا لكونه يخرج من
البدن شيا فشيا وهذا ظاهر في ان العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز ان يكون من عرقه
فقط او من عرقه وعرق غيره وقال عياض يحتمل ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده
من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق غيره فيشدد على بعض ويخفف عن بعض وهذا كله بتزاحم الناس
وانضمام بعضهم الى بعض حتى صار العرق يجري سايحا في وجه الارض كالما في الوادي بعد ان شربت منه
الارض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة اذا وقفوا في الما الذي
على ارض معتدلة كانت تغطية الما لهم على السوا لكنهم اذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف
يكون الكل الى الاذن والجواب ان ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى ان تكون الاشارة بمن يصل
الما الى اذنيه الى غاية ما يصل الما ولا ينفي ان يصل الما لبعضهم الى دون ذلك فقد اخرج احمد
والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من الارض يوم القيمة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ
عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من
يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من
يغطيه عرقه وضرب بيده على راسه وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه
وفيه تدنى الشمس يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم
في العرق الحديث فانه ظاهر في انهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في حصوله فيهم واخرج
ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين قال
مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المومن كتدلي الشمس الى ان تغرب واخرجه
احمد وابن حبان نحوه من حديث ابي سعيد وللبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحرث عن ابي هريرة
يحشر الناس قياما اربعين سنة شاخصة ابصارهم الى السما فيلجمهم العرق من شدة الكرب
الحديث الثاني قوله حدثني سليمان هو ابن بلال والسند كله مدنيون قوله يعرق الناس الفتح
الراء في المضارع مفتوحة في الماضي قوله يوم القيمة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعا ويلجمهم
العرق حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال سبعين ذراعا
وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور انه ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم

وجا عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الذي يلجمه العرق الكافر اخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عنه
قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق قيل له فاين المومنون قال على كراسي من ذهب ويظلل
عليهم الغمام وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس فوق رووس الناس يوم القيمة واعمالهم تظلهم واخرج
ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ له بسند جيد عن سليمان قال تعطى الشمس
يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرشح العرق في
الارض قامة ثم يرتفع حتى يغرغر الرجل زاد ابن المبارك في روايته لا يضر حرها يوميذ مومنا ولا مومنة
قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره انهم يتفاوتون في ذلك
بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح في الارض
قامة ثم يرتفع حتى يبلغ انفه وفي رواية عنه عند ابي يعلى وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم
القيمة حتى يقول يا رب ارحني ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه وهو كالصريح في ان ذلك
كله في الموقف وقد وقع في التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل
النار فاخرج مسلم ايضا من حديث سمرة رفعه ان منهم من تاخذه النار الى ركبتيه ومنهم
من تاخذه الى حجزته وفي رواية الى حقوه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل ان تكون
النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشي عن العرق فيتحد المورد ويمكن ان يكون ورد في
حق من يدخل النار من الموحدين فان احوالهم في التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار
فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ولكن دلت الاحاديث
الاخر على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبيا والشهدا ومن شا الله فاشدهم في
العرق الكفار ثم اصحاب الكباير ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة الى الكفار
كما تقدم تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع في الحديث المتعارف
وقيل هو بالذراع الملكي ومن تامل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف
بارض الموقف وتدنى الشمس من الرووس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا
يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا وان كل واحد لا يجد الا قدر موضع قدميه
فكيف تكون حالة هولا في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لمما يبهر العقول ويدل على عظيم
القدرة ويقتضي الايمان بامور الاخرة وان ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل
ولا قياس ولا عادة وانما يوخذ بالقبول ويدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك
دل على خسرانه وحرمانه وفايدة الاخبار بذلك ان يتنبه السامع فياخذ في الاسباب التي تخلصه
من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجا الى الكريم الوهاب
في عونه على اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله دار السلام
بمنه وكرمه قوله باب القصاص يوم القيمة القصاص بكسر

القارعة بمهملتين المأخوذ من القص وهو القطع او من اقتصاص الاثر وهو تتبعه لان المقتص يتبع جنايه الجاني ليأخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله وهي الحاقة الضمير للقيمة قوله لان فيها الثواب وحواق الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذه من كلام الفراء في معاني القرآن الحاقة القيمة سميت بذلك لان فيها الثواب وحواق الامور ثم قال الحقة والحاقة كلاهما بمعنى واحد قال الطبري سميت بذلك الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل نائم وقال غيره سميت الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبيا يقال حاققته فحققته اي خاصمته فخصمته وقيل انها حق لا شك فيه قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد انها من اسما يوم القيمة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب باهوالها قوله والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله والصاخة قال الطبري اظنه من صخ فلان فلانا اذا اصمه وسميت بذلك لان صيحة القيمة مسمعة لامور الآخرة ومصمة عن امور الدنيا وتطلق الصاخة ايضا على الداهية قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل النار غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون والسبب في ذلك ان اهل الجنة يتبوون منازل الاشقيا التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعدا فعلى هذا فالتغابن من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف من اسما يوم القيمة على هذا القدر وجمعها الغزالي ثم القرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الاكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم عبوس ويوم مشهود ومنها يوم تبلى السرائر ويوم لا تملك نفس لنفس شيا ويوم يدعون الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكتمون الله حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا ضمت هذه الى ما ذكر في الاصل كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القرآن بلفظه وسائر الاسما المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصا كيوم الصدر من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ويوم الجدال من قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ولو تتبع مثل هذا من القرآن زاد على ما ذكر والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث

احدها حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين الناس بالدما في رواية الكشميهني في الدما وسيأتي كالاول في الديات من وجه آخر عن الاعمش ولمسلم والاسمعيلي من طريق اخرى عن الاعمش بين الناس يوم القيمة في الدما اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا القضا في الدما ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى فيه الامر الكائن في الدما ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة صلاته الحديث اخرجه اصحاب السنن لان الاول محمول

قمطرير

عن

تنبيه

على ما يتعلق بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق سبحانه وتعالى وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدما وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية باخص مما في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول من يجثو للخصومة يوم القيمة يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين تبارزوا يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا الآية وتقدم شرحه هناك وفي حديث الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول ما يقضى بين الناس في الدما ويأتي كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه يأتي المقتول معلقا راسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واما كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني واخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه نحن آخر الامم واول من يحاسب يوم القيمة وفي الحديث عظم امر الدم فان البداة انما تكون بالاهم والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البنية الانسانية غاية في ذلك وقد ورد في التغليظ في امر القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة يأتي بعضها في اول الديات

الحديث الثاني قوله مالك عن سعيد بن ابي سعيد المقبري في رواية ابن وهب عن مالك حدثني سعيد بن سعيد قوله من كانت عنده مظلمة لاخيه في رواية الكشميهني من اخيه قوله ليس ثم دينار ولا درهم في حديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار او درهم قضي من حسناته اخرجه ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيات العقاب عليها وقد استشكل اعطا الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو متناه واجيب بانه محمول على ان الذي يعطاه صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة واما ما زاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه قال البيهقي سيات المؤمن على اصول اهل السنة متناهية الجزا وحسناته غير متناهية الجزا لان من ثوابها الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله اعلم انه يعطي خصما المؤمن المسي من اجر حسناته ما يوازي عقوبة سياته فان فنيت حسناته اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا ادخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه ما زاد من اجر حسناته على ما قابل عقوبة سياته يعني من المضاعفة لان ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيمة مؤمنا والله اعلم قال الحليمي في كتاب الموازنة الناس ثلاثة من رجحت حسناته على سياته او بالعكس او من تساوت حسناته وسياته فالاول فائز بنص القرآن والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة

الا ومن يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث اصحاب الاعراف وتعقبه
ابو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق العبارة عنه ان يقال يعذب من شاء الله
ان يعذبه منهم والا فلا طعن في المشية وصوب الاقتصار على احد الاقوال في اهل الاعراف قال
وهو ارجح الاقوال فيهم قلت قد قال الحميدي ايضا والحق ان من رجحت سيئاته على حسناته
على قسمين من يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب اصلا وعند ابي نعيم
من حديث ابن مسعود يوخذ بيد العبد فينصب على رؤوس الناس وينادي مناد هذا
فلان بن فلان فمن كان له حق فليات فياتون فيقول الرب عز وجل آت هولاء حقوقهم
فيقول يا رب فنيت الدنيا فمن اين اوتيهم فيقول للملائكة خذوا من اعماله الصالحة فاعطوا
كل انسان بقدر طلبته فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها
الله تعالى حتى يدخله بها الجنة وعند ابن ابي الدنيا عن حذيفة قال صاحب الميزان يوم القيمة
جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة فيوخذ من حسنات الظالم فان
لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فردت على الظالم واخرج الحاكم من حديث جابر
عن عبد الله بن انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولا لاحد من اهل النار عنده
مظلمة حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة قال بالحسنات
والسيئات وعلق البخاري طرفا منه في التوحيد كما سياتي وفي حديث ابي امامة نحو حديث
ابي سعيد ان الله تعالى يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم وفيه دلالة على موازنة الاعمال يوم
القيمة وقد صنف فيه الحميدي كتابا لطيفا وتعقبه ابو طالب عقيل ابن عطية ايضا وكتابه
سماه تحرير المقال في موازنة الاعمال وفي حديث الباب وما بعده دلالة على ضعف الحديث الذي
اخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه رفعه يجيء يوم
القيمة ناس من المسلمين بذنوب امثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى
فقد ضعفه البيهقي وقال تفرد به شداد ابو طلحة والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا
تزر وازرة وزر اخرى وقد اخرج اصل الحديث مسلم من وجه آخر عن ابي بردة بلفظ اذا كان يوم
القيمة دفع الله الى كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار قال البيهقي ومع
ذلك فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة اصح قال البيهقي ويحتمل ان يكون الفداء
في قوم كانت ذنوبهم كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر ذنوبهم ويحتمل
ان يكون هذا القول لهم في الفداء بعد خروجهم من النار بالشفاعة وقال غيره يحتمل ان يكون
الفداء مجازا عما يدل عليه حديث ابي هريرة الاتي في اواخر باب صفة الجنة والنار قريبا بلفظ
لا يدخل الجنة احد الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد شكرا الحديث وفيه في مقابله ليكون عليه
حسرة فيكون المراد بالفداء انزال المومن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان اعد له وانزال الكافر في مقعد

الذي كان اعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها وبذلك اجاب النووي
تبعا لغيره واما رواية غيلان بن جرير فاولها النووي ايضا تبعا لغيره بان الله تعالى يغفر تلك
الذنوب للمسلمين فاذا سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون
بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ويكون قوله ويضعها اي يضع مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سيئاتهم
وابقى على الكفار سيئاتهم صاروا في معنى من حمل اثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل الاثم الباقي وهو اثمهم ويحتمل
ان يكون المراد اثاما كان الكفار سببا فيها بان سنوها فلما غفرت سيئات المومنين بقيت
سيئات الذي سن تلك السنة السيئة باقيا لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية عن ابقاء
الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمله ووضعه عن المومن الذي فعله بما من الله به عليه من
العفو او الشفاعة سواء كان ذلك قبل دخول النار او بعد دخولها والخروج منها بالشفاعة
وهذا الثاني اقوى الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت بن محمد بفتح الصاد المهملة وسكون
اللام بعدها مثناة من فوق هو الخاركي بخاء معجمة وكاف قوله حدثنا يزيد بن زريع ونزعنا
ما في صدورهم من غل قال سعيد اي قرا سعيد هذه الاية وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه
الاسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا السند الى ابي سعيد الخدري عن
النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين قال يخلص
المومنون الحديث وظاهره ان تلاوة الاية مرفوع فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من
رواته تلا الاية عند ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت ممن فوق يزيد بن زريع
وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن ابي عروبة في هذه الاية فذكرها
قال حدثنا قتادة فذكره وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد ورواه عبد الوهاب
ابن عطاء وروح بن عبادة عن سعيد فلم يذكروا الاية اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون
اسمه علي بن داود ورجال السند كلهم بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في رواية
مضت في المظالم وكذا الرواية المعلقة ليونس بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده
وكذا اخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب بن اسحق عن سعيد
ورواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع قوله اذا خلص المومنون من النار اي نجوا
من السقوط فيها بعد ما جاوزوا الصراط ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف
في المظالم اذا خلص المومنون من جسر جهنم وسياتي في حديث الشفاعة كيفية مرورهم على
الصراط قال القرطبي هولاء المومنون هم الذين علم الله ان القصاص لا يستنفد حسناتهم قلت
ولعل اصحاب الاعراف منهم على القول الراجح انتهى وخرج من هذا صنفان من المومنين من دخل
الجنة بغير حساب ومن اوبقه عمله قوله فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار وسياتي
ان الصراط جسر موضوع على متن جهنم وان الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب اعمالهم

فمنهم الناجي وهو من زادت حسناته على سيئاته او استويا او تجاوز الله عنه ومنهم من الذين رجحت سيئاته على حسناته الا من تجاوز الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها او تزيد عليها فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط وهو طرفه الذي يلي الجنة وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسياتي صفة الصراط في الكلام على الحديث الذي في باب الصراط جسر جهنم في اواخر كتاب الرقاق **قوله** فيقتص لبعضهم من بعض بضم اوله على البنا للمجهول للاكثر وفي رواية الكشميهني بفتح اوله فيكون اللام على هذه الرواية زايدة او الفاعل محذوف وهو الله او من اقامه في ذلك وفي رواية شيبان فيتقاص بعضهم من بعض **قوله** حتى اذا هذبوا ونقوا بضم الها وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات **قوله** اذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله وكذا في سائر الروايات الا رواية عفان عند الطبري فانه جعل هذا من رواية قتادة فقال بعد قوله في دخول الجنة قال فقال قتادة والذي نفسي بيده لاحدهم اهدى الى اخره وفي رواية شيبان ابن اسحق بعد قوله في دخول الجنة قال فوالذي نفسي بيده الى اخره فابهم القايل فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد بن المنهال عند الاسمعيلي قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا اهل الجمعة انصرفوا من جمعتهم وهكذا عند عبد الله وروح وفي رواية بشر بن خالد وعفان جميعا عند الطبري قال وقال بعضهم فذكره وكذا في رواية شعيب بن اسحق ويونس بن محمد والقايل وقال بعضهم هو قتادة ولم اقف على تسمية القايل لاحدهم اهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالبا بل باللام او الى فكانه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية فان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة فاقام تجري من تحتهم الى اخره مقامه وتفسير الاية التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها قلت ولاصل الحديث شاهد من مرسل الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله بن سلام ان الملايكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس في القنطرة او على الجميع والمراد ان الملايكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة فمن دخل كانت معرفته بمنزله فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا **قلت** ويحتمل ان يكون القول بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور اخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم **قوله باب** من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج الشوكة وتقدم بيانه في الجهاد

والمراد بالمناقشة الاستقصا في المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير وترك المسامحة يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول **قوله** عن ابن ابي مليكة عن عايشة قال الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيرة عن عبد الله بن ابي مليكة فقال حدثني القاسم بن محمد حدثني عايشة وقوله اصح لانه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه النووي رحمه الله بانه محمول على انه سمع من عايشة وسمعه من القاسم عن عايشة فحدث به على الوجهين قلت وهذا مجرد احتمال **قلت** وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي مليكة له عن عايشة في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند وتعين الحمل على انه سمع من القاسم عن عايشة ثم سمعه من عايشة بغير واسطة او بالعكس والسر فيه ان في رواية بالواسطة ما ليس في رواية بغير واسطة وان كان مودّاهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله تعالى **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد ابن حميد عن عبد الله بن موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقالت فقلت اليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب في رواية عبد فقلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله حسابا يسيرا فقال ولاحمد من وجه اخر عن عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ان من نوقش الحساب يا عايشة يوميذ هلك **قوله** في السند الثاني مثله تقدم في تفسير سورة اذا السما انشقت بهذا السند لم يسق لفظه ايضا واورده الاسمعيلي من رواية ابي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل عبد الله بن موسى سوا **قوله** تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وايوب وصالح بن رستم عن ابن ابي مليكة عن عايشة **قلت** متابعة ابن جريج ومحمد بن سليم وصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن سليم كلهم عن ابن ابي مليكة عن عايشة به **تنبيهان** احدهما اختلف على ابن جريج في سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن ابن جريج عن عطا عن عايشة مختصرا ولفظه من حوسب يوم القيمة عذب **ثانيهما** محمد بن سليم هذا جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقال استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه وبين محمد بن سليم البصري وهو ابو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير واما المزي فلم يذكر ابا عثمان في التهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامة التعليق على اسمه في ترجمة ابن ابي مليكة وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التعبير والذي يظهر تصويب ابي علي ومحمد بن سليم ابو عثمان المذكور ذكره البخاري في التاريخ وذكره فقال يروي عن ابن ابي مليكة وروى عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقة وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات واما متابعة ايوب فوصلها المولف في التفسير من رواية حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانة في صحيحه عن اسمعيل القاضي

هو سليمان بن شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت عائشة فقلت يا رسول الله أوليس يقول
الله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكنه من نوقش الحساب
عذب وأخرجه من طريق همام عن أيوب بلفظ من نوقش عذب فقالت كأنها تخاصمه فذكر نحوه وزاد في أخرى من
طريق همام قالها ثلاث مرات وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن حماد بلفظ ذاكم العرض بزيادة
ميم الجمع قوله أما مثنا نافع صالح بن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو أبو عامر الخزاز
بمعجمات مشهور بكنيته أكثر من اسمه فوصلها إسحاق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل
عن أبي عامر الخزاز ووقعت لنا بعلو في المحامليات وفي لفظه زيادة قال عن عائشة قالت قلت إني
لأعلم أي آية في القرآن أشد فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به قال إن المؤمن
يجازى بأسوأ عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت قلت
أليس الله تعالى يقول فذكر مثل حديث إسماعيل بن إسحاق وأخرجه الطبري وأبو عوانة وابن مردويه
من عدة طرق عن أبي عامر الخزاز نحوه قوله حاتم بن أبي صغيرة بفتح المهملة وكسر الغين المعجمة وكنية
حاتم أبو يونس واسم أبي صغيرة مسلم وقد قيل إنه زوج أم أبي يونس وقيل جده لأمه قوله ليس أحد
يحاسب يوم القيامة إلا هلك ثم قال لا ليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب وكلاهما يرجعان إلى
معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي
في المفهم قوله حوسب أي حساب استقصاء وقوله عذب أي في النار جزاء على السيئات التي
أظهرها حسابه وقوله هلك أي بالعذاب في النار وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه
يتناول القليل والكثير قوله من نوقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير من نوقش
في الحساب قوله أليس قد قال الله تعالى تقدم في تفسير سورة إذا السماء انشقت من رواية يحيى القطان
عن أبي يونس بلفظ فقلت يا رسول الله جعلني الله فداك أليس يقول الله تعالى قوله إنما ذلك العرض
في رواية القطان قال ذاك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج الترمذي لهذا الحديث
شاهدا من رواية همام عن قتادة عن أنس رفعه من حوسب عذب وقال غريب قلت والراوي له عن همام
علي بن أبي بكر صدوق ربما أخطأ قال القرطبي معنى قوله إنما ذلك العرض أن الحساب المذكور في الآية
إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله تعالى عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه
عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى قال عياض قوله عذب له معنيان أحدهما أن نفس
مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب
والثاني أن يفضي إلى استحقاق العذاب إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لإقداره عليها
وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجهه قليل ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى
هلك وقال النووي التأويل الثاني هو الصحيح لأن التقصير غالب على الناس فمن استقصي عليه ولم
يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال

على أن بعضهم لا يعذب وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيعرف
صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويؤيده ما وقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير
سمعت عائشة تقول سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض عليه ذنوبه
ثم يتجاوز له عنها وفي حديث أبي ذر عند مسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه
الحديث وفي حديث جابر عند ابن أبي حاتم والحاكم من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي
يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا
ثم يدخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته فهو الذي أوبق نفسه وإنما الشفاعة في مثله
ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد أخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سورة
هود وفي التوحيد وفيه يدنو أحدكم من ربه تعالى حتى يضع عليه كنفه فيقول أعملت كذا وكذا فيقول
فيقرره ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم وجاء في كيفية العرض ما أخرجه
الترمذي من رواية علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن أبي هريرة رفعه تعرض الناس يوم القيامة ثلاث
عرضات فأما عرضتان فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف في الأيدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله
قال الترمذي لا يصح لأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة وقد رواه بعضهم عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن
أبي موسى موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال للكفار يجادلون لأنهم لا يعرفون ربهم فيظنون
أنهم إذا جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله عز وجل لآدم وأنبيائه بإقامة الحجة على أعدائه
والثالثة للمؤمنين وهو العرض الأكبر ووقع في رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة
عن أبيه عن عائشة مرفوعا لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها
المذكور في الباب وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معا في حق المؤمن ولا منافاة بين التعذيب ودخول
الجنة لأن الموحد وإن قضي عليه بالتعذيب فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة
الحديث الثاني حديث أنس يجاء بالكافر ذكره من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد
وهو ابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد وأما لفظ هشام فأخرجه مسلم
والإسماعيلي من طريق معاذ بن هشام بلفظ يقال للكافر والباقي مثله وهو بعض أول حديث يأتي
وسيأتي بعد باب في باب صفة الجنة والنار من رواية أبي عمران الجوني عن أنس بالتصريح بأن
الله سبحانه وتعالى هو الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة
لو أن لك ما في الأرض من شيء أكنت تفتدي به فيقول نعم ورواه مسلم والنسائي من طريق ثابت
عن أنس وظاهر سياقه أن ذلك يقع للكافر بعد أن يدخل النار ولفظه يؤتى بالرجل من أهل النار فيقال
يا ابن آدم كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول هل تفتدي بقراب الأرض ذهبا فيقول
نعم يا رب فيقول كذبت ويحتمل أن يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر فيلتئم مع الروايات الأخرى
قوله فيقال له زاد مسلم في رواية سعيد كذبت قوله قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك

في رواية عمران فيقول اردت منك ما هو اهون من هذا وانت في صلب آدم ان لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان
تشرك بي وفي رواية ثابت قد سألتك اقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به الى النار قال عياض يشير بذلك الى
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فهذا الميثاق الذي اخذ عليهم في صلب آدم
فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن ومن لم يف به فهو الكافر فمراد الحديث اردت منك حين اخذت
الميثاق فابيت اذ اخرجتك الى الدنيا الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى
امرتك فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما يريد واعترض بعض المعتزلة بانه كيف يصح ان يأمر
بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازري مذهب اهل السنة ان الله تعالى
اراد ايمان المؤمن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لآمن يعني لو قدره عليه لوقع وقال اهل الاعتزال
بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المؤمن وامتنع الكافر فحملوا الغائب على الشاهد لانهم رأوا ان مريد
الشر شرير والكفر شر فلا يصح ان يريده الباري سبحانه واجاب اهل السنة عن ذلك بان
الشر شر في حق المخلوقين واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشاء وانما كانت ارادة الشر شرا لنهي الله تعالى
عنه والباري سبحانه ليس فوقه احد يأمره فلا يصح ان تقاس ارادته على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد
لفعل شيء اذا لم يحصل ما اراده آذن ذلك بعجزه وضعفه والباري سبحانه وتعالى لا يوصف بالعجز
والضعف فلو اراد الايمان من الكافر ولم يؤمن لآذن ذلك بعجز وضعف تعالى الله عن ذلك وقد تمسك
بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب عنه ما تقدم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو
الانس والجن وقال آخرون الارادة غير الرضا ومعنى قوله لا يرضى اي لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه
فعلى هذا فهي صفة فعل وقيل معنى الرضا انه لا يرضاه دينا مشروعا لهم وقيل الرضا صفة وراء
الارادة وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين ارادة تقدير وارادة رضى والثانية اخص من الاولى
والله اعلم وقيل الرضا من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر قال النووي قوله فيقال له كذبت
معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لانك سئلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله تعالى ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما
في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به قال وفي الحديث من الفوائد جواز قول الانسان
يقول الله عز وجل خلافا لمن كره ذلك وقال انما يجوز قال الله وهو قول شاذ مخالف لافعال السلف
والخلف وقد تظاهرت به الاحاديث وقال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث
قوله حدثني خيثمة بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن
عدي بن حاتم هو الطائي قوله ما منكم من احد الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون سابقهم
ومقصرهم اشار الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه الله في رواية وكيع عن الاعمش عند ابن ماجه
سيكلمه ربه قوله ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول له وبينته في رواية محل بن خليفة

عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم
ليقولن له الم اوتك مالا فليقولن بلى الحديث والترجمان تقدم في بدء الوحي في قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا يرى شيئا
قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم
بلفظ فينظر ايمن منه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار قدم وينظر اشأم منه فلا يرى
الا ما قدم واخرجه الترمذي من رواية ابي معاوية بلفظ فلا يرى شيئا الا شيئا قدمه وفي رواية محل بن خليفة
فينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة
فهي المعتمدة في ذلك وقوله ايمن واشأم بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال
قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان الانسان من شانه اذا دهمه امر ان يلتفت
يمينا وشمالا يطلب الغوث قلت ويحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يترجى ان يجد
طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية محل
ابن خليفة قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار في رواية عيسى فينظر بين يديه فلا يرى الا النار
تلقاء وجهه وفي رواية ابي معاوية ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك
ان النار تكون في ممره فلا يمكنه ان يحيد عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان
يتقي النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل وفي رواية ابي معاوية ان يقي وجهه النار ولو بشق تمرة
فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء
يسير قوله قال الاعمش هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية ابي معاوية عن الاعمش
كذلك ومن عيسى بن يونس في روايته ان القدر الذي زاده عمرو بن مرة للاعمش في حديثه عن خيثمة قوله
فمن لم يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث بتمام سياقه من هذا في رواية محل بن خليفة في الزكاة
قوله حدثني عمرو هو ابن مرة صرح به في رواية عيسى بن يونس قوله اتقوا النار ثم اعرض واشاح
بشين معجمة وحاء مهملة اي اظهر الحذر منها وقال الخليل اشاح بوجهه عن الشيء نحاه عنه وقال
الفراء المشيح الحذر والجاد في الامر والمقبل في خطابه فيصح احد هذه المعاني بعد ان اعرض
عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين ان معنى اشاح صد وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف
ان تناله قلت والاول اوجه لانه قد حصل من قوله اعرض ووقع في رواية ابي معاوية في اوله ذكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فاعرض واشاح ثم قال اتقوا النار قوله ثلاثا في رواية ابي معاوية
ثم قال اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا انه كانه ينظر اليها وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية جرير
عن الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة في الحديث ان الله تعالى يكلم عباده المؤمنين في الدار
الآخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة ولو قلت وقد قيدت في الحديث بالكسب الطيب
وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها وفيه حجة لاهل الزهد حيث
قالوا الملتفت هالك يؤخذ من ان نظر الانسان عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات فلذا لما نظر امامه استقبلته

النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي في البعث من مرسل عبد الله بن باباه بسند
رجاله ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جثا من دون جهنم وفي قوله جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور
جمع جاث والكوم بفتح الكاف والواو انهم يكونون يوم القيمة على تل عال وفيه احتجاب الله عز وجل عن عباده
ليس بحايل حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته موخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيا وقال ابن هبيرة
المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى او يرد عن ردي او يصلح بين اثنين او يفصل بين متنازعين
او يحل مشكلا او يكشف غامضا او يدفع ثائرا او يسكن غضبا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى ان وراء التقسيم الذي تضمنته
الآية المشار اليها في الباب الذي قبله امرا اخر وان من المكلفين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا
يسيرا ومنهم من يناقش الحساب وذكر ~~ابن عبيد الرحمن الواسطي~~ فيه خمسة احاديث الحديث الاول
قوله حدثنا ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله قال ابو عبد الله هو البخاري
قوله وحدثني اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا
يتكلمون فيه وضعفه جماعة وافحش ابن معين فيه القول وليس له عند البخاري الا هذا الموضع وقد
قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قاله ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه الحديث
الواحد وقد وافقه عليه جماعة منهم سريج بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما وانما
احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده
هنا فاضاف اليه طريق حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وتقدم باختصار قريبا من طريق شعبة عن
حصين بن عبد الرحمن قوله كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته
عن حصين عن عامر وهو الشعبي عن عمران بن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف في رفع
حديث عمران هذا والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت
لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك قوله عرضت بضم
اوله على البنا للمجهول قوله علي بالتشديد الامم بالرفع وقد بين عبثر بن القاسم بموحدة ثم مثلثة وزن
جعفر في روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرى ولفظه لما
اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث فان كان ذلك محفوظا كان فيه قوة لمن
ذهب الى تعدد الاسرى وانه وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار بسند
صحيح قال اكرينا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غدونا اليه فقال عرضت علي الانبياء الليلة
باتباعها فجعل النبي يمر ومعه الاثنين والنبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث
وفي حديث جابر عند البزار ابطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العشاء ثم نام بعض من كان في
المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسألة ان الاسرى الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من
استفتاح ابواب السماء بابا بابا ولا من التقاء الانبياء كل واحد في سماء ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق

بفرض الصلوات ولا في طلب تخفيفها وسائر ما يتعلق بذلك وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك راها صلى
الله عليه وسلم فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها في المنام والله اعلم قوله
فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال وفي رواية الكشميهني
بالرفع على انه الفاعل قوله تمر معه الامة اي العدد الكثير قوله والنبي معه النفر والنبي معه العشر
بفتح المهملة وسكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر الجيم بعدها تحتانية ساكنة ثم راء ووقع في رواية
ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون ومعهم الرهط زاد عبثر في روايته والنبي وفي رواية حصين بن نمير
نحو لكن بتقديم وتاخير وفي رواية سعيد بن منصور التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط
والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث
ابي سفيان في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه
العصابة والنبي يمر وليس معه احد والحاصل من هذه الروايات ان الانبياء يتفاوتون في عدد
اتباعهم قوله فنظرت فاذا سواد كثير في رواية حصين بن نمير فرايت سوادا كثيرا سد الافق
والسواد ضد البياض هو الشخص الذي يرى من بعيد ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد
بلفظ الجنس لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملا الافق والافق الناحية والمراد به ناحية
السماء قوله قلت يا جبريل هؤلا امتي قال لا في رواية حصين بن نمير فرجوت ان يكون امتي فقيل
هذا موسى في قومه وفي حديث ابن مسعود عند احمد حتى مر علي موسى في كبكبة من بني اسرائيل فاعجبني
فقلت من هؤلا فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرائيل والكبكبة بفتح الكافين ويجوز ضمهما بعدهما
موحدة هي الجماعة من الناس اذا انضم بعضها الى بعض قوله ولكن انظر الى الافق فنظرت
فاذا سواد عظيم فقيل لي انظر ها هنا وها هنا في افاق السماء وفي حديث ابن مسعود فاذا
الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ احمد فرايت امتي قد ملؤوا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم
وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم اي رب وقد استشكل الاسمعيلي كونه صلى الله عليه وسلم
لم يعرف امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت من حديث ابي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف تعرف
من لم تر من امتك فقال انهم غر محجلون من اثر الوضوء وفي لفظ لهم سيما ليست لاحد غيرهم واجاب
بان الاشخاص التي راها في الافق لا يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم واما ما في حديث
ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف
انه اخوه فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويؤيده ان ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض
قوله هؤلا امتك وهؤلا سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب وفي رواية سعيد
ابن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية حصين بن نمير ومع هؤلا وكذا في حديث ابن مسعود
ومعهم المعنوية والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته
لكن لم يكونوا في الذين عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا

اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل يدخل من هؤلاء الجنة سبعون الفا بغير حساب وفي رواية عبثر بن القاسم هؤلاء امتك ومن هؤلاء من امتك سبعون الفا والاشارة بهؤلاء الى الامة لا الى خصوص من عرض ويحتمل ان تكون مع بمعنى من فتتفق الروايات **قوله** قلت لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز اسكانها يستفهم بها عن السبب ووقع في رواية سعيد بن منصور عن هشيم ثم نهض النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسالوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فافاض القوم فقالوا نحن الذين امنا بالله واتبعنا الرسول فنحن هم او اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فانا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا اما نحن فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله ورسوله ولكن هؤلاء ابناؤنا وفي حديث جابر وقال بعضهم هم الشهداء وفي رواية له من رق قلبه للاسلام **قوله** كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند البعض تقديم وتاخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في رواية ابن مسعود وحديث جابر اللذين اشرت اليهما بنحو الاربع ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين بن تيمية هذه الرواية وزعم انها غلط من راويها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء واجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي ان لا يمكنه منه لاجل تمام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام دلالة على المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل نفسه اليه والا فالرقية في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غيره ان استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق

بين القسمين بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسماء الله تعالى تقتضي التوكل عليه والالتجاء اليه والرغبة فيما عنده والتبرك باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء اذ لا فرق بين الذكر والدعاء وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم ورقي وفعله الخلف والسلف فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع من هؤلاء وفيهم من هو اعلم وافضل ممن عداهم وتعقب بانه بنى كلامه على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة من غيرهم وليس كذلك لما سابينه وجوز ابو طالب بن عطية في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة السابقين فمسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب واني لارجو ان لا يدخلوها حتى تبوءوا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون افضل منهم وفيمن يتاخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو افضل منهم وسانذكر بعد قليل من حديث ام قيس بنت محصن ان السبعين الفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوصية اخرى **قوله** ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية **قوله** وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ويحتمل ان يكون من العام بعد الخاص لان صفة كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا قال الطيبي وغيره قالت طائفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا يحصل التوكل بان يثق بوعد الله عز وجل ويوقن بان قضاءه واقع ولا يترك اتباع السنة في ابتغاء الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمئن الى الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيئته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهم مع ذلك فيه على قسمين واصل وسالك فالاول صفة الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم القشيري التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق العبد ان الكل من قبل الله تعالى فان تيسر

شيء فيتيسر وان تعسر فيتقدر ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في البيوع من
حديث ابي هريرة رفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من كسبه فقد قال تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من باسكم وقال تعالى وخذوا حذركم واما قول القايل كيف
يطلب ما لا يعرف مكانه فجوابه انه يفعل السبب الماموريه ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق
الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له ويحصل السلعة مثلا وينقلها ويتوكل
على الله تعالى في القاء الرغبة في طلب من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا كقادر على
الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى تركه لذلك كان عاصيا وسلك الكرماني في الصفات المذكورة
مسلك التاويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفاء من الله تعالى
لا من مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي ليست في القران والحديث الصحيح كرقى
الجاهلية وما لا يومن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشامون بشيء فكان المراد الذين
يتركون اعمال الجاهلية في عقايدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا اكثر من العدد المذكور
فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد به الكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر
ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في حديث ابي هريرة بيان احد شطري الباب وصفهم بانهم
تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة
رفعه اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السماء اضاءة
واخرجه مسلم من طرق عن ابي هريرة منها من رواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة
القمر وله من حديث جابر فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون
وقد وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة عليهم ففي حديث ابي هريرة عند احمد
والبيهقي في البعث من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سالت ربي فوعدني ان يدخل الجنة من امتي فذكر الحديث نحو سياق حديث سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة اي احاديث الباب وزاد فاستزدت ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده
جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني وعن حذيفة عند احمد وعن انس عند البزار وعن ثوبان عند ابن
ابي عاصم فهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجاء في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي وحسنه
والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي
سبعين الفا مع كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات
ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ
ثم يشفع كل الف في سبعين الفا ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه وفيه فكبر عمر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان السبعين الفا يشفعهم الله في ابائهم وامهاتهم وعشائرهم وارجو ان يكون ادنى

امتي

امتي الحثيات واخرجه الحافظ الضياء وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في سنده
فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من طريق ابي سلام
ايضا فقال حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحارث حدثه ان ابا سعيد الانماري حدثه فذكره
وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك يستوعب مهاجري امتي ويوفي الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية لابن ابي عاصم قال
ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ اربعة الاف الف وتسعمائة الف يعني من
عدا الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث ابي ايوب نحو حديث عتبة بن عبد
وزاد والخبيئة بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة عند ربي وورد من وجه اخر ما يزيد على
العدد الذي حسبه ابو سعيد الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق نحوه
بلفظ اعطاني مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راويان احدهما ضعيف
الحفظ والاخر لم يسم واخرج البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف
ايضا واختلف في سنده وفي سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف
نحوه وعند الكلاباذي في معاني الاخبار بسند واه من حديث عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فاتبعته فاذا هو في مشربة يصلي فرايت على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته قال رايت
الانوار قلت نعم فقال ان اتيا اتاني من ربي فبشرني ان الله تعالى يدخل الجنة من امتي سبعين الفا
بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله تعالى يدخل من امتي مكان كل واحد من
السبعين الفا سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان
كل واحد من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب لا يبلغ
هذا امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة اولا امة الاجابة
وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام احدها اخص
من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين
والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزايد على الذي قبله هو مقدار
الحثيات فقد وقع عند احمد بسند رواته ثقات من رواية قتادة عن النضر بن انس عن انس رفعه ان الله
وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه
فقال زدنا فقال هكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شاء ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال
النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا قوله
فقام اليه عكاشة بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها قال عكش الرجل الشعر تعكشا اذا
التوى حكاه القرطبي وحكى السهيلي انه من عكش القوم اذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف
العنكبوت ويقال ايضا لبيت النمل بن محصن بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين

ثم نون وهو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بني اسد بن خزيمة ومن حلفاء بني امية كان
عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها
قال ابن اسحق بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير فارس العرب عكاشة وقال ايضا قاتل يوم بدر قتالا
شديدا حتى انقطع سيفه في يده فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم جذلا من حطب فقال قاتل بهذا
فقاتل به فصار في يده سيفا طويلا شديد المتن ابيض فقاتل به حتى فتح الله فكان ذلك السيف عنده
حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة قوله ادع الله ان يجعلني منهم قال
اللهم اجعله منهم في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد بن زياد عنه
وساق مسلم سنده فقال فدعا له ووقع في رواية حصين بن نمير ومحمد بن فضيل امنهم انا يا رسول الله
قال نعم ويجمع بانه سال الدعاء اولا فدعا له ثم استفهم هل اجيب قوله ثم قام اليه رجل اخر وقع من
الاختلاف هل قال ادع الله او قال امنهم انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة الذي بعد
رجل من الانصار وجاء من طريق واهية انه سعد بن عبادة اخرجه الخطيب في المبهمات من طريق ابي حذيفة
اسحق بن بشر البخاري احد الضعفاء من طريق نفيع له عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف من غزاة
بني المصطلق فساق قصة طويلة وفيها انه صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون
صفا منها امتي واربعون صفا سائر الامم ولي مع هؤلاء سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب قيل
منهم فذكر الحديث وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن عبادة
الانصاري فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم الحديث وهذا مع ضعفه وارساله يستبعد من
جهة جلالة سعد بن عبادة فان كان محفوظا فلعله اخر باسم سيد الخزرج واسم ابيه ونسبته فان
في الصحابة كذلك اخر له في مسند بقي بن مخلد حديث وفي الصحابة سعد بن عمارة الانصاري فلعل اسم
ابيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة اتفق جمهور الرواة على ذلك الا ما وقع عند ابن ابي شيبة والبزار
وابي يعلى من حديث ابي سعيد فزاد فقام رجل اخر فقال ادع الله ان يجعلني منهم فقال في اخره سبقك
بها عكاشة وصاحبه اما لو قلتم لقلت ولو قلت لوجبت وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت
اجوبة العلماء في الحكمة في قوله سبقك بها عكاشة فاخرج ابن الجوزي في كشف المشكل من طريق ابي عمر الزاهد
انه سال ابا العباس احمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي
ابي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال كان الثاني منافقا وكذا نقله الارطبي
وكان صلى الله عليه وسلم لا يسال في شيء الا اعطاه فاجابه بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول
ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب اولى من رواية مجاهد لان سندها واه واستبعد السهيلي قول ثعلب
بما وقع في مسند البزار من وجه اخر عن ابي هريرة فقام رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف
جدا مع كونه مخالفا لرواية الصحيح انه من الانصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك اي الى احراز
هذه الصفات وهي التوكل وعدم التطير وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم او لست

على اخلاقهم

على اخلاقهم تلطفا باصحابه وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزي يظهر لي ان الاول سال عن صدق
قلب فاجيب واما الثاني فيحتمل ان يكون اريد به حسم المادة فلو قال للثاني نعم لاوشك
ان يقوم ثالث ورابع الى ما لا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني
من تلك الاحوال ما كان عند عكاشة فلذلك لم يجب اذ لو اجابه لجاز ان يطلب ذلك كل من كان حاضرا
فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك وهذا اولى من قول من قال كان منافقا لوجهين احدهما
ان الاصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك الا بنقل صحيح والثاني انه قل ان
يصدر مثل ذلك من منافق والى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بالوحي انه
يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الاخر وقال السهيلي الذي عندي في هذا انها كانت ساعة اجابة
علمها صلى الله عليه وسلم واتفق ان الرجل قال بعد ما انقضت ويبينه ما وقع في حديث ابي سعيد
ثم جلسوا ساعة يتحدثون وفي رواية ابن اسحق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت الدعوة
اي انقضى وقتها قلت فتحصل لنا من كلام هؤلاء الائمة على خمسة اجوبة والعلم عند الله تعالى ثم
وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما اخرجه الطبراني ومحمد بن سنجر في مسنده
وعمر بن شبة في اخبار المدينة من طريق نافع مولى حمنة عن ام قيس بنت محصن وهي اخت
عكاشة انها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع فقال يحشر من هذه المقبرة سبعون الفا
يدخلون الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وانا قال
وانت فقام اخر فقال وانا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للاخر فقالت اراه كان منافقا
فان كان هذا اصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تاويل غيره اذ ليس فيه الا الظن الحديث
الثالث قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الايلي وقد اخرجه مسلم من رواية عبد الله
ابن وهب عن يونس لكن ساق سنده شيخ البخاري معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن وهب
وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة قوله يدخل الجنة من امتي زمرة بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة
اذا كان بعضهم اثر بعض قوله تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر في رواية لمسلم على صورة القمر
قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني انهم في اشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة اربع عشرة
ويؤخذ منه ان انوار اهل الجنة تتفاوت بحسب درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه
قوله سبعون الفا تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله وعرف من مجموع الطرق التي ذكرتها ان اول
من يدخل الجنة من هذه الامة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى المعية في قوله في الروايات
الماضية مع كل الف سبعون الفا او مع كل واحد منهم سبعون الفا يحتمل ان يدخلوا بدخولهم
تبعا لهم وان لم يكن لهم مثل اعمالهم كما مضى في حديث المرء مع من احب ويحتمل ان يراد بالمعية
مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وان دخلوها في الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد
اخرج ابو بكر والبيهقي في البعث من طريق جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن جابر رفعه من زادت

حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب
حسابا يسيرا ومن اوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد ان يعذب وفي المقصد قوله امتي اخراج غير الامة
المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفي دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة من شبه القمر
الاولين وغيره كالانبياء عليهم السلام ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين وان ثبت
حديث ام قيس ففيه تخصيص لمن يدفن بالبقيع من هذه الامة وهي مزية عظيمة لاهل المدينة والله اعلم
قوله يرفع نمرة بفتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف كالشملة مخطط بسواد وبياض يلبسها الاعراب
الحديث الثالث قوله ابو غسان بغين معجمة ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة بن دينار
قوله ليدخلن الجنة من امتي سبعون الفا او سبعمائة الف شك في احدهما في رواية مسلم من طريق
عبد العزيز بن محمد عن ابي حازم لا يدري ابو حازم ايهما قال قوله متماسكين بالنصب على
الحال وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم النسخ وفي بعضها
بالنصب وكلاهما صحيح قوله اخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله
حتى يدخل الجنة اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدي وفي رواية فضيل بن سليمان
الماضية في بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل
المراد انهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالاولية والاخرية باعتبار الصفة التي
جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض
يحتمل ان يكون معنى كونهم متماسكين انهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون
دخولهم جميعا وقال النووي معناه انهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب
بعض تنبيه هذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي برزة الاسلمي
رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم افناه وعن جسده فيم ابلاه وعن علمه ما
عمل فيه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وله شاهد عن ابن مسعود عند الترمذي
وعن معاذ بن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص
بمن يدخل الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار من اول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون
بسيماهم الاية قلت وفي سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه ليس كل احد عنده
علم يسأل عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له واما السؤال
عن الجسد والعمر فعام ويخص منه من ذكر والله اعلم الحديث الرابع قوله
يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار
ووقع مثله في طريق آخر عن ابي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن
ابي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت

ملببا وهو بمو حديثين قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن زيد قبل هذا فصل ذبح الموت
ولفظه ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم اقف على اسم هذا المنادي
قوله يا اهل النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح المثناة
فيهما واما قوله في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن
زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بسنده فقال يا اهل الجنة ولم يقل لا موت فيها بل قال كل خالد
فيما هو فيه وكذا هو عند الاسمعيلي من طريق اسحق بن منصور عن يعقوب وضبط خلود في
الذي هنا بالرفع والتنوين اي هذا الحال يستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود في الجنة
الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة سقط لغير الكشميهني
قوله يا اهل الجنة وثبت للجميع ومقابله يا اهل النار قوله لا موت زاد الاسمعيلي في روايته لا موت
فيه وسيأتي في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك يقال لهم بعد ذبح الموت وثبت
ذلك عند الترمذي من وجه آخر عن ابي هريرة تنبيه مناسبة هذا الحديث والذي قبله للترجمة
دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون الثاني الى الدخول
مزيد على غيره والله اعلم قوله باب صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في جنس
وقع في كل منهما وانها مخلوقة واورد فيها احاديث في تثبيت كونهما موجودتين واحاديث
في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب كما سانبه عليه قوله وقال ابو سعيد فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اول طعام يأكله اهل الجنة زيادة كبد حوت في رواية ابي ذر كبد الحوت وقد تقدم هذا
الحديث مطولا في باب يقبض الله الارض يوم القيمة وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق
لكن من حديث انس في سؤال عبد الله بن سلام قوله عدن خلد عدنت بارض اقمت تقدم
هذا في تفسير براءة وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات عدن اي استقرار
وعدن بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجوهر قوله في مقعد صدق في
منبت صدق كذا لابي ذر ولغيره في معدن بدل مقعد وهو الصواب وكأن الوهم لما رأى ان الكلام
في صفة الجنة وان من اوصافها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر ظنه هنا كذلك وقد ذكره
ابو عبيدة بلفظ مقعد صدق معدن صدق وانشد للاعشى فان يستضيفوا الى حلمه
يضافوا الى راجح قد عدن اي اقام واستقر تنبيه قوله مقعد صدق معناه
مكان القعود وهو يرجع الى معنى العدن ولمح المصنف هنا باسماء الجنة وهي عشرة او تزيد
الفردوس وهو اعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم
والمقام الامين وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القرآن وقال تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان فعد بعضهم في اسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب
مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثا الحديث الاول قوله عن ابي رجاء هو العطاردي وعمران

هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث بهذا السند في آخر باب كفران العشير في اواخر
كتاب النكاح وتقدم في باب فضل الفقر قوله اطلعت بتشديد الطاء اي اشرفت وفي حديث اسامة
ابن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه راى ذلك ليلة الاسراء او منام وهو غير رؤية النار وهو
في صلاة الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي راى ليلة الاسراء او حين خسفت الشمس كذا قال قوله
فرايت اكثر اهلها الفقراء في حديث اسامة فاذا عامة من يدخلها المساكين وكل منهما يطلق على الاخر قوله
فاذا اكثر اهلها في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها قوله بكفرهن اي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى
في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل ساكني اهل الجنة لما يغلب عليهن من الهوى والميل
الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن الحديث الثاني
قوله اسمعيل هو المعروف بابن علية وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي
قوله اصحاب الجد بفتح الجيم اي الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من اجل
المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط سقط
هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ ومن مستخرجي الاسمعيلي وابي نعيم ولا ذكر المزي في الاطراف طريق
عمران بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة الحديث
الثالث قوله عبد الله هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل الجنة
الى الجنة واهل النار الى النار في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم وصار اهل النار الى النار جيء بالموت
تقدم في تفسير سورة مريم من حديث ابي سعيد يؤتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما
في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة قال خلق الموت في صورة كبش لا يمر على شيء الا مات قال القرطبي الحكمة
في الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصل لهم الفداء به كما فدي ولد ابراهيم بالكبش وفي الاملح اشارة
الى صنفي اهل الجنة والنار لان الاملح ما فيه بياض وسواد قوله حتى يجعل بين الجنة والنار وقع للترمذي
من حديث ابي هريرة فيوقف على السور الذي بين الجنة والنار وقد وقع على مثال من حديث قوله ثم يذبح
لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي يذبحه يحيى بن زكريا عليه السلام بحضرة النبي صلى
الله عليه وسلم اشارة الى دوام الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل عليه السلام قلت هو
في تفسير اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في آخر حديث الصور الطويل فقال فيه فيحيي الله
ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل الكبش وهو
الموت قوله ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابن عمر
بلفظ ثم يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد بعد قوله املح فينادي مناد وظاهره ان
الذي يقع بعد الذبح والذي هنا يقتضي ان النداء بعد الذبح ولا منافاة بينهما فان النداء الذي
قبل الذبح للتنبيه على رؤية الكبش والذي بعد الذبح التنبيه على اعدامه وانه لا يعود
قوله يا اهل الجنة لا موت زاد في الباب الماضي خلود ووقع في حديث ابي سعيد فينادي

يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم وكلهم قد راه وعرفه ذكر اهل
النار مثله قال فيذبح ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت الحديث وفي اخره ثم قرا وانذرهم
يوم الحسرة الى اخر الاية وعند الترمذي في اخر حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة
ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء
بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة ثقيلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤسهم للنظر ووقع عند ابن ماجه
وفي صحيح ابن حبان من وجه آخر عن ابي هريرة فيوقف على الصراط فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين
ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من
مكانهم الذي هم فيه وفي اخره ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما تجدون لا موت فيه ابدا وفي رواية الترمذي
فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع
فيذبح ذبحا على السور قال القاضي ابو بكر بن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح
العقل لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته
وتاولته طائفة فقالوا هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة وقالت طائفة بل الذبح على حقيقته
والمذبوح متولي الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم قلت وارتضى هذا بعض
المتاخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على ان المراد ملك الموت لانه هو الذي وكل بهم في الدنيا
كما قال تعالى في الم تنزيل السجدة واستشهد له من حيث المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص
عيش اهل الجنة وايده بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا
الى حزنهم وتعقب بان الجنة لا حزن فيها البتة وما وقع في رواية ابن حبان انهم يطلعون خائفين
انما هو توهم لا يستقر ولا يلزم منه زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح
لم يزل كما ان اهل النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح الا مجرد التوهم الذي لم يستقر وقد تقدم
في باب نفخ الصور عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله قول من زعم ان ملك الموت منهم ووقع عند علي بن معبد من حديث انس ثم ياتي
ملك الموت ثم يقول رب بقيت انت الحي القيوم وبقيت انا فيقول انت خلق من خلقي خلقتك ثم لا
تحي فتموت واخرج ابن ابي الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظي قال بلغني ان اخر من يموت من الخلائق
ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيا بعده ابدا فهذا لو كان ثابتا كان حجة في الرد
على من زعم انه الذي يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده لكنه لم يثبت وقال المازري
الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بمعنى وعلى المذهبين لا يصح ان يكون كبشا
ولا جسما وان المراد بهذا التمثيل والتشبيه ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح
ثم يجعل مثالا لان الموت لا يطرا على اهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة الموت معنى والمعاني
لا تنقلب جواهر وانما يخلق الله اشخاصا من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه

الموت ويلقي في قلوب الفريقين ان هذا الموت يلون ذبحه دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع
ان ينشئ الله هيكلا من الاعراض اجساما ويجعلها مادة لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث ان البقرة
وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان ونحو ذلك من الاحاديث قال القرطبي وفي هذه الاحاديث التصريح بان
خلود اهل النار فيها لا الى غاية امد واقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة
كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية وانها تفنى وتزول فهو خارج عن
مقتضى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض المتأخرين
في هذه المسألة سبعة اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان
ينقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول من ينتسب
الى التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم آخرون كما ثبت في الصحيح عن
اليهود وقد اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتستمر
هي على حالها الخامس تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية السادس تفنى
حركاتهم البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة السابع يزول عذابها ويخرج اهلها
منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر وهو
منقطع ولفظه لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن
ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا يقولون
يعني به الموحدين قلت وكذا الاثر عن ابن عمر لو ثبت حمل على الموحدين وقد مال بعض المتأخرين
الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب رديء مردود وقد
اطنب السبكي الكبير في بيان وهايه فجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات عن مالك بالعنعنة قوله ان الله تبارك
وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية الحنيني عن مالك عند الاسماعيلي يطلع الله على اهل الجنة فيقول
قوله فيقولون في رواية ابي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفاء قوله وسعديك زاد ابن
داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك فيقول هل رضيتم
في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان هل تشتهون شيئا قوله وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا
في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا قوله انا اعطيكم افضل من ذلك في رواية ابن وهب
عن مالك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم قوله احل بضم اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني
بكسر اوله وضمه وفي حديث جابر قال رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر
لان رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم ان سيده راض عنه كان اقر لعينه واطيب
لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي حصل لاهل

قوله م

الجنة لا مزيد عليه تنبيهات الاول حديث ابي سعيد كأنه مختصر من الحديث الطويل
الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والآتي في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال
كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار
وفي آخره انهم يقولون انه يقال لهم نحو هذا الكلام لكن اذا ثبت ان يقال لهم ذلك لكونهم من اهل الجنة
فهو للبقية بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما
اخرجه مسلم واحمد من حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل
الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون اليه
وفيه فوالله ما اعطاهم الله شيئا احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك
في الزهد من حديث ابي موسى من قوله واخرجه ابن ابي حاتم من حديثه مرفوعا باختصار
الحديث الخامس قوله عبد الله بن محمد الجعفي ومعاوية بن عمرو هو الازدي يعرف
بابن الكرماني وهو من شيوخ البخاري قد اخرج عنه بغير واسطة كما في كتاب الجمعة وبواسطة كالذي
هنا وقد تقدم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي قوله
اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الانصاري له ولابويه صحبة وامه هي
الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد ذكرت الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم
غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في غزوة بدر وقولها هنا وان تكن الاخرى
ترى ما اصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب الشرط ولغيره ترى بالاشباع او حذف منه سهوا
كما في الرواية الآتية في آخر هذا الباب والاشوف نزل والمعنى وان لم يكن في الجنة صنعت شيئا من
صنيع اهل الحزن مشهورا تراه كل احد قوله وانه لفي جنة الفردوس كذا للكشميهني ه
في رواية اللام ووقع في الرواية الآتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحق الزجاج الفردوس
من الاودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الانباري وغيره بستان فيه كروم وثمرة
وغيرها ويذكر ويؤنث وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل
رومي نقلته العرب وقيل هو سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة هو افضلها
الحديث السادس قوله الفضل بن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية
ونونين المروزي فقال الفضل بن عياض وهو المعتمد ونسبه ابو الحسن القابسي في
روايته عن ابي زيد المروزي فقال الفضيل بن عياض ورده ابو علي الجياني فقال لا رواية
للفضيل بن عياض عن ابي حازم الا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له عن ابي حازم
راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد
ابن فضيل بن غزوان عن ابيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الاسماعيلي من هذا
الوجه وقال رفعه وهو يؤيد مقالة ابي علي الجياني قوله منكبي الكافر بكسر الكاف تثنية

ذلك

هو

للاكثر وحذفوه

من غزوان مع ... الفضل بالتصغير ... وسمي ابن ...

منكب وهو مجتمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع في رواية يوسف بن عيسى
عن الفضل بن موسى بسنده المذكور فيه خمسة ايام اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده ووقع في
حديث ابن عمر عند احمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا يعظم اهل النار في النار حتى ان بين شحمة اذن
احدهم الى عاتقه مسيرة سبع مائة عام وللبيهقي في البعث من وجه اخر عن مجاهد عن ابن عباس
مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيمة اعظم من احد
يعظمون لتمتلي منهم ولتذوقوا العذاب وسنده صحيح ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع اذ
لا مجال للراي فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده
مسيرة ثلاثة ايام واخرجه البزار من وجه ثالث عن ابي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر
وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي وقال اراد بذلك التهويل
يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان
لما اخرجه في صحيحه بان الجبار ملك باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد
بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يويد الاحتمال الاول لان السبعين تطلق
للمبالغة وللبيهقي من طريق عطا بن يسار عن ابي هريرة وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل
ما بين المدينة والربذة واخرجه الترمذي ولفظه ما بين مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون
الرا بعدها قاف جبل معروف بالحجاز والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث ابي ذر وكان اختلاف
هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في
النار ليعظم عذابه ويضاعف المه ثم قال وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر
ان المتكبرين يحشرون يوم القيمة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم
يقال له بولس قال ولا شك في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة
ولانا نعلم على القطع ان عذاب من قتل الانبيا وفتك في المسلمين وافسد في الارض ليس
مساويا بالعذاب من كفر فقط واحسن معاملة المسلمين مثلا قلت اما الحديث المذكور
فاخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا
حجة فيه لدعواه لان ذلك انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما بعد
الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب لسانه
الفرسخ والفرسخين يتوطوه الناس فسنده ضعيف واما تفاوت الكفار في العذاب فلا شك
فيه ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث
في اهون اهل النار عذابا الحديث السابع قوله وقال اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن
راهويه كذا في جميع النسخ واطلق المزي تبعا لابي مسعود ان البخاري ومسلما اخرجاه
جميعا عن اسحق بن راهويه مع ان لفظ مسلم حدثنا اسحق بن ابرهيم الحنظلي وهو ابن راهويه

وليس من راي المزي التسوية بين حدثنا وقال بل ولا قال لي وقال لنا بل يعلم على مثل ذلك
كله علامة التعليق بخلاف حدثنا قوله اخبرنا المغيرة بن سلمة في رواية مسلم ابا المخزومي
قلت وهو المغيرة المذكور وكنيته ابو هشام وهو مشهور بكنيته وقد اخرجه الاسمعيلي
من طريق محمد بن بشار قال حدثنا ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي قوله عن ابي حازم
هو سلمة بن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الاشجعي وهما مدنيان
تابعيان ثقتان لكن سلمة اصغر من سلمان قوله لا يقطعها اي لا ينتهي الى اخر ما يميل
من اغصانها قوله قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان بن ابي عياش
بتحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا مدني تابعي ثقة
يكنى ابا سلمة وهو اكبر من الراوي عنه قوله اخبرني ابو سعيد في رواية مسلم حدثني
قوله الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو وهو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار فائقا
والجمع جياد واجواد ويجي في صفة المرور على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع الجمع
قوله او المضمر بفتح الضاد المعجمة والتشديد الميم تقدم تفسيره في كتاب الجهاد وقوله
السريع في جريه ووقع في رواية ابن وهب من وجه اخر عند الاسمعيلي الجواد السريع ولم يشك
في رواية مسلم الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده
على ان الثلاثة صفة للراكب وضبط في صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وقد
تقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير الراكب
وزاد في اخر حديث ابي هريرة واقروا ان شئتم وظل ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم
والجهة كما يقال عز ظليل وانا في ظلك اي كنفك وقال الراغب الظل اعم من الفي
فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا يصل اليه الشمس ولا يقال الفي الا لما
زالت عنه الشمس قال ويعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ويقال عن
غضارة العيش ظل ظليل قلت وقع التعبير في هذا الحديث بلفظ الفي في حديث اسما
بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر سدرة
المنتهى يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة
ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث
ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث عتبة بن عبد
السلمي في عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة ما احاطت باصلها حتى تنكسر ترقوتها
هرما اخرجه ابن حبان في صحيحه والترقوة بفتح المثناة وسكون الرا بعدها قاف مضمومة
وواو مفتوحة هو العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراقي ولكل شخص ترقوتان
وقد تقدم بعض هذا في صفة الجنة من بدء الخلق الحديث الثامن قوله عبد العزيز

هو ابن ابي حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم
في المستخرج من طريق محمد بن ابي يعقوب حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وقد تقدم شرح
المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله عبد الله بن مسلمة هو القعنبي
وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة وفتح
الراء جمع غرفة بضم اوله وبفتحه جاء في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنة
غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه الترمذي وابن حبان والطبراني وصححه الحاكم من حديث
ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى جملة من حديث علي وعند
البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد من اصناف الجوهر كله قوله الكوكب زاد في رواية
الاسمعيلي الدري قوله قال ابي القائل هو عبد العزيز قوله اشهد لسمعت اللام جواب
قسم محذوف وابو سعيد هو الخدري قوله يحدث في رواية الكشميهني الغابر بتقديم
الموحدة على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة بعد الالف قال الطيبي شبه رؤية الرائي
في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي الكوكب المضيء الباقي في جانب المشرق او المغرب في الاستضاءة
مع البعد ومن رواه الغائر من الغور لم يصح لان الاشراق يفوت الا ان قدر المشرق على الغور
والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغابرا في المغرب وفائدة ذكر المشرق والمغرب
بيان الرفعة وشدة البعد وقد تقدم حديث الباب باتم من هذا السياق في بدء الخلق
من حديث ابي سعيد وفيه شيء مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما الرجل
ما غير شيخه ابو عبد فاخرجه في صحيحه وهو معلول نبه عليه الدارقطني واستدل به على
تفاوت درجات اهل الجنة وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين
فالقسم الاول هم من ذكر في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب
اليمين وكل من الصنفين متفاوتون في الدرجات وفيه تعقب على من خص المقربين
بالانبياء والشهداء لقوله في اخر الحديث رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث العاشر
قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله
الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة كذا للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل وثبت
في رواية ابي ذر عن السرخسي عن الفربري يخرج قوم وكذا للبيهقي في البعث من طريق يعقوب
ابن سفيان عن ابي النعمان شيخ البخاري فيه وكذا لمسلم عن ابي الربيع الزهراني عن
حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة وله من رواية سفيان بن عيينة
عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ناسا من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور
وابن ابي عمر عن سفيان عن عمرو فيه سندا اخر اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره
مرسلا وزاد فقال له رجل يعني لعبيد بن عمير وكان الرجل يتهم برأي الخوارج ويقال له هارون

ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا الذي تحدث به فقال وكان الرجل يتهم برأي الخوارج اليك عني لو
لم اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم احدث به وقد جاء ما يخالف هذا
الفقه من وجه اخر اخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ولقب بذلك لانه
كان يشكو فقار ظهره لا انه ضد الغني قال خرجنا في عصابة نريد ان نحج ثم نخرج على الناس فمررنا
بالمدينة فاذا جابر يحدث واذا هو قد ذكر الجهنميين فقلت له ما هذا الذي تحدثون به والله
يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال اتقرأ القرآن
قلت نعم قال اسمعت بمقام محمد الذي يبعثه قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج
الله به من يخرج من النار بعد ان يكونوا فيها ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال
فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج
منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج الطائفة المشهورة من المبتدعة كانوا ينكرون
الشفاعة وكان الصحابة ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
واخرج البيهقي في البعث من طريق شبيب بن ابي فضالة ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة
فقال رجل انكم لتحدثوننا باحاديث لا نجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر له ما معناه ان
الحديث يفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة
فلا نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس خطب
عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب
القبر ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابي هلال عن قتادة
قال قال انس يخرج قوم من النار ولا نكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج وقال ابن بطال
انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الايات واجاب اهل السنة بانها في الكفار
وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي
فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد وزيفه وقال الطبري قال اكثر اهل
التأويل المقام المحمود هو الذي يقوم فيه النبي صلى الله عليه وسلم ليريحهم من كرب الموقف ثم اخرج
عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان
قال يشفعه الله في امته فهو المقام المحمود ومن طريق رشدين بن كريب عن ابيه عن ابن عباس
المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن ابي هريرة في قوله
تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة
ومن حديث كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل فيكسوني ربي حلة خضراء ثم يؤذن

لي فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة ذكر لنا
ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث ابن مسعود
رفعه اني لاقوم يوم القيامة المقام المحمود اذا جيء بكم حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم
عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني به الاولون والاخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى مقاما محمودا يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى على ان الثاني
ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال ابن عطية هو كذا اذا حمل على ما يليق به
وبالغ الواحدي في رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب السنن انه قال
من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله
ابن سلام قال ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري
قلت فيحتمل ان تكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره والراجح ان
المراد بالمقام المحمود الشفاعة لكن الشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود
نوعان الاول العامة في فصل القضاء والثاني في اخراج المذنبين من النار وحديث سلمان
الذي ذكره الطبري اخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابي هريرة اخرجه احمد والترمذي وحديث
كعب اخرجه ابن حبان والحاكم واصله في مسلم وحديث ابن مسعود اخرجه احمد والنسائي والحاكم
وجاء فيه ايضا عن انس كما سيأتي في التوحيد وعن ابن عمر كما مضى في الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري
عن علي بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور عنه انه من مرسل علي بن الحسين كذا اخرجه
عبد الرزاق عن معمر وقال ابراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم اخرجه ابن ابي حاتم
وحديث جابر في ذكره عند مسلم من وجه اخر عنه وفيه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن
مردويه وعنده ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص ولفظه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود
فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره اختلف
في المقام المحمود على ثلاثة اقوال فذكر القولين الشفاعة والاجلاس والثالث اعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة قلت ويمكن
رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه تعالى وكلامه بين يديه وجلوسه
على كرسيه وقيامه اقرب من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي بين
الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من
قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه يحمد
عاقبة ذلك المقام بتهجده في الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ
مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز ان يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القائم
فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان
وايده بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما مخصوصا قال ابن بطال سلم بعض المعتزلة
وقوع الشفاعة لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات
مصرا عليها وتعقب بان من قاعدتهم ان التائب من الذنب لا يعذب وان اجتناب
الكبائر يكفر الصغائر فيلزم قائله ان يخالف اصله واجيب بانه لا منافاة بين القولين اذ
لا مانع من ان حصول ذلك لهم انما حصل بالشفاعة لكن يحتاج من تمسك بذلك الى دليل
التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة الى حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولم يخص
بذلك من تاب وقال عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف
وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات وانكرت ما عداهما قلت وفي تسليم المعتزلة
الثانية نظر وقال النووي تبعا لعياض الشفاعة خمس في الاراحة من هول الموقف وفي ادخال
قوم الجنة بغير حساب وفي ادخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا وفي اخراج
من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاولى سياتي التنبيه عليه في شرح الحديث
الرابع عشر ودليل الثانية قوله تعالى في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من
امتك من لا حساب عليهم كذا قيل ويظهر لي ان دليله سؤاله صلى الله عليه وسلم الزيادة على السبعين الالف
الذين يدخلون الجنة بغير حساب فاجيب وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب الذي
قبله ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله
شواهد اذكرها في شرح الحديث الرابع عشر ودليل الرابعة ذكرته فيه ايضا مبسوطا
ودليل الخامسة قوله في حديث انس عند مسلم انا اول شفيع في الجنة كذا قاله بعض من لقيناه
وقال وجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا لشفاعته قلت وفيه نظر لاني سأبين انها
ظرف في شفاعته الاولى المختصة به والذي يطلب هنا ان يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية ان يبلغها
بشفاعته واشار النووي في الروضة الى ان هذه الشفاعة من خصائصه مع انه لم يذكر مستنده
واشار عياض الى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن ابي طالب في العذاب كما سيأتي بيانه
في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة لاهل المدينة لحديث

الجنة بعد

سعد رفعه لا يثبت على لأوائها احد الا كنت له شهيدا او شفيعا اخرجه مسلم ولحديث ابن عمر رفعه من استطاع
ان يموت بالمدينة فليفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة لان متعلقها لا
يخرج عن واحدة من الخمس الاول ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك بن عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبراني واخرج الطبراني
من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم الاعاجم وذكر
القزويني في العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها
ويظهر لي انها تندرج في الخامسة وزاد القرطبي انه اول شافع في دخول امته الجنة قبل
الناس وهذه افردها النقاش بالذكر وهي واردة ودليلها ياتي في حديث الشفاعة الطويل
وزاد النقاش ايضا شفاعته في اهل الكبائر من امته وليست واردة لانها تدخل في الثالثة
او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة اخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة
ومستندها ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس قال السابق يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد
يرحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قريبا ان
ارجح الاقوال في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة اخرى وهي شفاعته
فيمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية الحسن عن انس كما سياتي بيانه في شرح
الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له ليس ذلك لك لان النفي يتعلق بمباشرة الاخراج والا فنفس
الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليها اثرها فالزايد على الخمسة اربعة وما عداها
لا ترد كما لا ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة احوال الدنيا **قوله** كانهم
الثعارير بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها ثعرور كعصفور **قوله** قلت وما الثعارير سقطت
الواو لغير الكشميهني قال الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة وبعدها مهملة اما الثعارير فقال ابن الاعرابي هي
قثا صغار وقال ابو عبيد مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة وكان هذا هو السبب في قول الراوي
وكان عمرو ذهب فمه اي سقطت اسنانه فينطق بها بالمثلثة وهي شين معجمة وقيل هو نبت في
اصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم بالطراثيث في حديث
حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل الثعرور الاقط الرطب واغرب
القابسي فقال هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر وكانه اخذه من قوله في الرواية الاخرى
كانهم اللولو ولا حجة فيه لان الفاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض والدقة واما
الضغابيس فقال الاصمعي شي ينبت في اصول الثمام يشبه الهليون يسلق ثم يوكل بالزيت والخل وقيل
نبت في اصول الشجر وفي الاذخر يخرج قدر شبر في دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث
للحربي الضغبوس شجرة على طول الاصبع ويشبه به الرجل الضعيف واغرب الداودي فقال هو طير
صغار فوق الذباب ولا مستند له فيما قال **تنبيه** هذا التشبيه لصفتهم بعد ان ينبتوا واما

في اول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سياتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث يزيد الفقير
عن جابر عند مسلم فيخرجون كانهم عيدان السماسم ما يشبه فيه السمسم فاذا جمع ورميت
العيدان تصير سودا دقاقا وزعم بعضهم ان اللفظة محرفة وان الصواب الساسم بمهملات وهو
خشب اسود والثابت في جميع طرق الحديث اثبات الميم وتوجيهه واضح **قوله** قلت
لعمرو القائل حماد **قوله** يا ابا محمد بحذف اداة النداء وثبت بلفظ يا ابا محمد في رواية الكشميهني
وعمرو هو ابن دينار واراد الاستثبات في سماعه من جابر وسماع جابر له ولعل سبب ذلك ان رواية عمرو
له عن عبيد بن عمير مرسلا وقد حدث سفيان بن عيينة بالطريقين كما نبهت عليه الحديث
الثاني عشر **قوله** عن انس سياتي في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ
حدثنا انس وقوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة اي سودا وفيه زرقة او صفرة
يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي يليه
بلفظ قد امتحشوا او ياتي ضبطه وفي حديثه عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي حديث جابر حمما
ومعانيها متقاربة **قوله** فيسميهم اهل الجنة الجهنميين سياتي في الثالث عشر من هذا الباب
من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيدخلون
الجنة يسمون الجهنميين وثبت هذه الزيادة في رواية حميد عن انس عند المصنف في التوحيد
وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين اخرجه ابن حبان والبيهقي
واصله في مسلم وللنسائي من رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس فيقول لهم اهل الجنة هولا الجهنميون
فيقول الله تعالى هولا عتقاء الله اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب
عنهم هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد بن ابي سليمان عن
ربعي عنه يقال لهم الجهنميون فذكر لي انهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم وزعم
بعض الشراح ان هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا
بذلك شكرا كذا قال وسوالهم اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث الثالث عشر
قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني
وابوه يحيى هو ابن عمارة بن ابي حسن المازني **قوله** اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجوه هكذا ورد يحيى بن عمارة
عن ابي سعيد اخر الحديث ولم يذكر اوله ورواه عطا بن يسار عن ابي سعيد مطولا واوله الروية
وكشف الساق والعرض ونصب الميزان والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المومنين
في اخوانهم وقول الله تعالى اخرجوا من عرفتم صورته وفيه من في قلبه مثقال دينار ونصف ذلك وفيه
قول الله تعالى شفعت الملايكة والنبيون والمومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار
فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق المصنف الكثير في تفسير النسا وساقه

بتمامه في كتاب التوحيد وسأذكر فوائده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته
هذه الطريق ان شاء الله تعالى وتقدمت لهذه الرواية طريق اخرى في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل
الايمان في الاعمال وتقدم ما يتعلق بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله من كان في قلبه على نجاة من
اتفق بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت وقال في حق من قدر على ذلك فاخر فمات يحتمل ان يكون امتناعه
عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير مخلد في النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني فيحتاج الى
تاويل قوله في قلبه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق به مع القدرة عليه الحديث الرابع عشر
حديث النعمان بن بشير اورده من وجهين احدهما اعلى من الآخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحق عمرو
ابن عبد الله السبيعي وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر ما فاته بالعلو المعنوي واسرائيل في الطريق هو
ابن يونس بن ابي اسحق المذكور والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم
عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن آدم عن اسرائيل عن ابي اسحق سمعت
النعمان بن بشير الانصاري يقول فذكر الحديث **قوله** اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان
يراد به ابو طالب قلت وقد مضى في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن عباس التصريح
بذلك ولفظه اهون اهل النار عذابا ابو طالب **قوله** اخمص بخاء معجمة وصاد مهملة وزن احمر ما لا يصل الى
الارض من باطن القدم عند المشي **قوله** جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرائيل على اخمص
قدميه جمرتان قال ابن التين يحتمل ان يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل
احد قدمين ووقع في رواية الاعمش عن ابي اسحق عند مسلم بلفظ من له نعلان وشراكان من نار
يغلي منهما دماغه وفي حديث ابي سعيد عنده نحوه وقال يغلي دماغه من حرارة نعله **قوله**
منها دماغه في رواية اسرائيل منهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس **قوله** كما يغلي المرجل
بالقمقم زاد في رواية الاعمش ما يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم
وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام قدر من نحاس ويقال ايضا لكل اناء يغلي فيه الماء من اي صنف
كان والقمقم معروف من آنية العطار ويقال هو اناء ضيق الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس
وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة قال ابن التين في هذا التركيب نظر
وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو العطف لا بالباء وجوز غيره ان تكون الباء بمعنى مع ووقع
في رواية الاسماعيلي كما يغلي المرجل او القمقم بالشك وتقدم شيء من هذا في قصة ابي طالب الحديث
الخامس عشر حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في باب من نوقش الحساب الحديث
السادس عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد
وعطفنا السند المذكور هنا واختصر المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك
واسم كل من ابن ابي حازم والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان مشهوران وكذا سائر رواة
هذا السند **قوله** لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي واستشكل

قوله تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه في
خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الآية يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الآية الاخراج
من النار وفي الحديث المنفعة في التخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت الرواية
في شان ابي طالب فلا معنى للانكار من حيث صحة الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما
امتنعت لوجود الخبر الصادق في انه لا يشفع فيهم احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص
منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على
كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله تعالى يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب
الشافع لا ثوابا للكافر لان حسناته صارت بموته هباء واخرج مسلم عن انس واما الكافر
فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم تكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم اختلف
في هذه الشفاعة هل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول يشكل بالآية وجوابه جواز التخصيص
والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك
بالتخفيف واطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان المخفف عنه لما لم يجد
اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه
وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه انه لم
يحصل له انتفاع بالتخفيف **قلت** وقد يساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث
ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني واباها ثويبة قال عروة ان ابا لهب رئي في المنام فقال
لم القى بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة وقد تقدم الكلام عليه هناك وجوز القرطبي
في التذكرة ان الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار
لكنهم يتفاوتون في ذلك فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس
له شيء من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا **قلت** لكن هذا البحث النظري معارض بقوله
تعالى لا يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي
من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول الله
ما اثابة الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك **قلنا** وما اثابته في الآخرة قال عذابا
دون العذاب ثم قرأ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب **فالجواب** عنه ان سنده ضعيف
وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب
الكفر **الحديث** السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من
طريق ابي عوانة ومضى في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد بن ابي عروبة
ويأتي في التوحيد من طريق همام اربعتهم عن قتادة واخرجه ايضا احمد من رواية شيبان عن قتادة

وياتي في التوحيد من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زياده للحسن عن انس ومن طريق حميد عن
انس باختصار واخرجه احمد من طريق النضر بن انس عن انس واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه
ابن خزيمه من طريق معتمر عن حميد عن انس وعند الحاكم من حديث ابن مسعود وعند الطبراني من حديث عباده
ابن الصامت ولابن ابي شيبه من حديث سلمان الفارسي وجاء من حديث ابي هريره كما مضى في التفسير
من روايه ابي زرعه عنه واخرجه الترمذي من روايه العلاء بن يعقوب عنه ومن حديث ابي سعيد كما ياتي
في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصره واخرجه مسلم من حديث ابي هريره وحذيفه معا وابو عوانه
من روايه حذيفه عن ابي بكر الصديق ومضى هنا في كتاب الزكاه وفي تفسير سوره سبحان من حديث ابن عمر
باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الاخر وسأذكر ما عند كل منهم من فايده مستوعبا ان
شا الله تعالى **قوله** يجمع الله الناس يوم القيمه في روايه المستملي جمع بصيغه الفعل الماضي والاول المعتمد
ووقع في روايه معبد بن هلال اذا كان يوم القيمه ماج الناس بعضهم في بعض واول حديث ابي هريره انا
سيد الناس يوم القيمه يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو
الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في روايه اسحق بن راهويه
عن جرير عن عماره بن القعقاع عن ابي زرعه فيه فتدنوا الشمس من رؤوسهم فيشتد عليهم حرها
ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه وهذه الطريق عند مسلم عن ابي خيثمه
عن جرير لكن لم يسق لفظها واول حديث ابي بكر الصديق عرض علي ما هو كاين من امر الدنيا والاخره
يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق كاد يلجمهم وفي روايه معتمر
يلبثون ما شا الله من الحبس وقد تقدم في باب الا يظن اولئك انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث
المقداد ان الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وساير ما ورد في ذلك وبيان تفاوتهم في
العرق بقدر اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس يوم القيمه حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس
فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامه ثم يرتفع الرجل يقول غق غق وفي روايه النضر بن انس لغم ما هم
فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما المومن فهو عليه كالزكمه واما الكافر فيتغشاه الموت وفي حديث
عباده بن الصامت رفعه انا سيد الناس يوم القيمه بغير فخر وما من الناس الا من هو تحت لوائي
ينتظر الفرج وان معي لوا الحمد ووقع في روايه هشام وسعيد وهمام يجمع المومنون فيقولون وتبين
من روايه النضر بن انس ان النبي بالناس رحمه لكن الذي يطلب الشفاعه هم المومنون **قوله**
فيقولون لو استشفعنا في روايه مسلم فيلهمون ذلك وفي لفظ فيهتمون بذلك وفي روايه همام
حتى يهتموا بذلك **قوله** على ربنا في روايه هشام وسعيد الى ربنا وتوجه على بانه ضمن معنى استشفع
لان الاستشفاع طلب الشفاعه وهي انضمام الادنى الى الاعلى ليستعين به على ما يرومه وفي حديث
حذيفه وابي هريره معا يجمع الله الناس يوم القيمه فيقوم المومنون حتى تزلف لهم الجنه فياتون
ادم وحتى غايه لقيامهم المذكور ويوخذ منه ان طلبهم الشفاعه يقع حين تزلف لهم الجنه

ووقع في اول حديث ابي نضره عن ابي سعيد عند مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه الارض الحديث
وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فياتون ادم الحديث قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جي بجهنم
فاذا زفرت فزع الناس حينيذ وجثوا على ركبهم **قوله** حتى يريحنا في روايه مسلم فيريحنا
وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمه حتى يقول يا رب ارحني
ولو الى النار وفي روايه ثابت عن انس يطول يوم القيمه على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا
بنا الى ادم ابي البشر فيشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث سلمان فاذا راوا ما هم فيه
قال بعضهم لبعض ايتوا اباكم ادم **قوله** فياتون ادم في روايه شيبان فينطلقون حتى ياتوا
ادم فيقولون انت الذي في روايه مسلم يا ادم انت ابو البشر وفي روايه همام وشيبان انت
ادم ابو البشر وفي حديث ابي هريره نحو روايه مسلم وفي حديث حذيفه فيقولون يا ابانا **قوله**
خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وزاد في روايه همام واسكنك جنته وعلمك اسما كل شي وفي حديث
ابي هريره وامر الملايكه فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر وابي هريره اشفع لنا الى ربك وزاد ابو هريره الا ترى
ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا **قوله** حتى يريحنا من مكاننا هذا في روايه ثابت فليقض بيننا وفي
روايه حذيفه وابي هريره فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنه **قوله** لست هناكم قال عياض
قوله لست هناكم كنايه عن ان منزلته دون المنزله المطلوبه قاله تواضعا واكبارا لما يسالونه
قال وقد يكون فيه اشاره الى ان هذا المقام ليس لي بل لغيري قلت وقد وقع في روايه معبد
ابن هلال فيقول لست لها وكذا في بقيه المواضع وفي روايه حذيفه لست بصاحب ذاك وهو
يويد الاشاره المذكوره **قوله** ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول محذوف
تقديره اصابها زاد همام في روايته اكله من الشجره وقد نهي عنها وهو بنصب اكله بدلا من قوله
خطيئته وفي روايه هشام فيذكر ذنبه فيستحي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من
الجنه وفي روايه ابي نضره عن ابي سعيد واني اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي روايه حذيفه
وابي هريره معا هل اخرجكم من الجنه الا خطيئه ابيكم ادم وفي روايه ثابت عند سعيد بن منصور اني اخطات
وانا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريره ان ربي غضب اليوم غضبا لم
يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجره فعصيت نفسي نفسي نفسي
اذهبوا الى غيري **قوله** ايتوا نوحا فياتونه في روايه مسلم ولكن ايتوا نوحا اول رسول بعثه
الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ايتوا عبدا شاكرا وفي
حديث ابي هريره اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل
الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح
اشفع لنا الى ربك فان الله اصطفاك واستجاب لك في دعايك ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا

ويجمع بينهما بان ادم سبق الى وصفه بانه اول رسول في طلب اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بان ادم نبي مرسل وكذا شيث وادريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي يبعث الى قومه خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور ان الاولية مقيدة بقوله اهل الارض لان ادم ومن معه لم يرسلوا الى اهل الارض فيشكل عليه حديث جابر وكان يجاب بخصوصية بعثته الى اهل الارض باعتبار الواقع لصدق انهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير قومه او الاولية مقيدة بكونه اهلك قومه وان الثلاثة كانوا انبيا ولم يكونوا رسلا والى هذا جنح ابن بطال في حق ادم وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامة الارسال واما ادريس فذهبت طايفة الى انه كان في بني اسرايل وهو الياس وقد ذكر في احاديث الانبيا ومن الاجوبة ان رسالة ادم كانت الى بنيه وهم موجودون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد **قوله** فيقول لست هناكم ويذكر خطيته التي اصاب فيستحيي ربه منها في رواية هشام ويذكر سواله ربه ما ليس به علم وفي رواية شيبان سواله الله وفي رواية معبد بن هلال مثل جواب ادم لكن قال وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي وفي حديث ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريرة اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض ويجمع بينه وبين الاول بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسال ما ليس له به علم فخشي ان يكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ان له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على اهل الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح كان الله تعالى وعد نوحا ان ينجيه واهله فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك من امن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسال ما ليس لك به علم **تنبيه** الاول سقط من حديث ابي هريرة المعروف باب ذكر نوح فقال في قصة ادم اذهبوا الى ابرهيم وكذا من حديث ابن عمر والعمدة على من حفظ الثاني وذكر ابو حامد الغزالي في كشف علوم الاخرة ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم نوحا وكذا بين كل نبي الى نبينا صلى الله عليه وعليهم وسلم الف سنة ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصول لها فلا يغتر بشي منها **قوله** ايتوا ابرهيم في رواية مسلم ولكن ايتوا ابرهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بابرهيم فهو خليل الله **قوله** فياتونه في رواية مسلم فياتون ابرهيم زاد ابو هريرة في حديثه فيقولون يا ابرهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك فذكر مثل ادم قولا وجوابا الا انه قال قد كنت كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في روايته قوله اني سقيم وذكرهن **قوله** فيقول لست هناكم ويذكر خطيته زاد مسلم التي اصاب فيستحيي ربه منها وفي حديث ابي بكر لست هناكم عندي وفي رواية همام اني كنت كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامراته اخبريه اني اخوك وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد

فيقول اني

فيقول اني كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن دين الله تعالى وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه ووقع في رواية حذيفة المقرونة است بصاحب ذاك انما كنت خليلا من وراء وراء وضبط بفتح الهمزة وبضمها واختلف في الترجيح بينهما قال النووي اشهرها الفتح بلا تنوين ويجوز بناوهما على الضم وصوبه ابو البقا والكندي وصوب ابن دحية الفتح على ان الكلمة مركبة مثل شذر مذر وان ورد منصوبا منونا جاز ومعناه لم اكن في التقريب والادلال بمنزلة الحبيب قال صاحب التحرير هذه كلمة تقال على سبيل التواضع اي لست في تلك الدرجة قال وقد وقع لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيته كان بسفارة جبريل ولكن ايتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصلت له الروية والسماع بلا واسطة فكانه قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد صلى الله عليه وسلم قال البيضاوي الحق ان الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استنقاصا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا **قوله** ايتوا موسى الذي كلمه الله في رواية مسلم ولكن ايتوا موسى زاد اعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وغيره وفي رواية سعيد بن هلال ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله وفي رواية الاسمعيلي عبدا اعطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد همام في روايته وقربه نجيا وفي رواية حذيفة المقرونة اعمدوا الى موسى **قوله** فياتونه في رواية مسلم فياتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس اشفع لنا فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها **قوله** فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيته التي اصاب قتل النفس وللاسمعيلي فيستحيي ربه منها وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها وذكر مثل ما في ادم **قوله** ايتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام عبد الله ورسوله وكلمته وروحه وفي حديث ابي بكر فانه كان يبري الاكمه والابرص ويحيي الموتى **قوله** فياتونه في رواية مسلم فياتون عيسى فيقول لست هناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه مثل ادم قولا وجوابا لكن قال لم يذكر ذنبا لكن وقع في رواية الترمذي من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد اني عبدت من دون الله وفي رواية احمد والنسائي من حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه وزاد وان يغفر لي اليوم حسبي **قوله** ايتوا محمدا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر في رواية مسلم عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر زاد ثابت من ذنبه وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر انطلقوا الى من جا اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت ايضا خاتم النبيين قد حضر اليوم ارايتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه اكان يقدر على ما في الوعاء حتى يفض الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون

الى آدم فيقول ارايتم الى آخره وفي حديث ابي بكر ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه اول من تنشق عنه الارض
قال عياض اختلف في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة
والمتأخر العصمة وقيل ما وقع عن سهو وتأويل وقيل المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب امته وقيل
المعنى انه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع وقيل غير ذلك قلت واللائق بهذا المقام القول الرابع
واما الثالث فلا يتأتى هنا ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى فيما تقدم
اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص القرآن التفرقة بين
من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع اشفاقه
من المؤاخذة بذلك وراى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف
نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ومن ثم احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح
الباري فلله الحمد **قوله** فياتوني في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم قال
اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسالون لتدعو الله
ان يفرق جمع الامم الى حيث يشاء لغم ما هم فيه فافادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى
الله عليه وسلم حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام اهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط
بعد تساقط الكفار في النار كما سياتي بيانه قريبا وان عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب
النبي صلى الله عليه وسلم وان الانبياء جميعا يسالونه في ذلك وقد اخرج الترمذي وغيره من حديث
ابي بن كعب في نزول القرآن على سبعة احرف وفيه واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق
حتى ابراهيم عليه السلام ووقع في رواية معبد بن هلال فياتوني فاقول انا لها انا لها زاد عقبة
ابن عامر عند ابن المبارك في الزهد فياذن الله لي فاقوم فيثور من مجلسي اطيب ريح شمها
احد وفي حديث سلمان عند ابن ابي شيبة ياتون محمدا فيقولون يا نبي الله انت الذي
فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما نحن فيه فقم
فاشفع لنا الى ربنا فيقول انا صاحبها فيخوش الناس حتى ينتهي الى باب الجنة وفي رواية معتمر
فيقول انا صاحبها **قوله** فاستاذن في رواية هشام فانطلق حتى استاذن **قوله** على
ربي زاد همام في داره فيؤذن لي قال عياض اي في الشفاعة وتعقب بان ظاهر ما تقدم ان
استئذانه الاول والاذن له انما هو في دخول الدار وهي الجنة واضيفت الى الله تعالى اضافة تشريف
ومنه والله يدعو الى دار السلام على ان المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من اسماء الله تعالى قيل
الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم من مكانه الى دار السلام ان ارض الموقف لما كانت مقام عرض
وحساب كانت مكان مخافة واشفاق ومقام الشافع يناسب ان يكون في مكان الاكرام
ومن ثم يستحب ان يتحرى للدعاء المكان الشريف لان الدعاء فيه اقرب للاجابة قلت

ونقدم في بعض طرقه ان من جملة سؤال اهل الموقف استفتاح باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم انه اول
من يستفتح باب الجنة وفي رواية علي بن زيد عن انس عند الترمذي فآخذ حلقة باب الجنة فاقعقعها
فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية ثابت عن انس
عند مسلم فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك وله من رواية
المختار بن فلفل عن انس رفعه انا اول من يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس آتي باب
الجنة فاستفتح فيقال من هذا فاقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فياخذ
بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم
بين يدي الله فيستاذن في السجود فيؤذن له وفي حديث ابي بكر الصديق فياتي جبريل ربه
تعالى فيقول ائذن له **قوله** فاذا رايته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فآتي تحت
العرش فاقع ساجدا لربي وفي رواية لابن حبان في طريق ثابت عن انس فيتجلى له الرب تعالى
ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فاسجد له سجدة
يرضى بها عني ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني **قوله** فيدعني ما شاء الله زاد مسلم ان
يدعني وكذا في رواية هشام وفي حديث عبادة بن الصامت فاذا رايت ربي خررت له ساجدا
شاكرا له وفي رواية معبد بن هلال فاقوم بين يديه فيلهمني محامد لا اقدر عليها الان فاحمده
بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا وفي حديث ابي بكر الصديق فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا
قدر جمعة **قوله** ثم يقول لي ارفع ارفع راسك في رواية مسلم فيقال يا محمد وكذا في اكثر
الروايات وفي رواية النضر بن انس فاوحى الله تعالى الى جبريل ان اذهب الى محمد فقل له
ارفع راسك فعلى هذا فالمعنى يقول على لسان جبريل **قوله** وسل تعطه وقل يسمع واشفع
تشفع وفي رواية مسلم بغير واو وسقط من اكثر الروايات وقل يسمع ووقع في حديث ابي بكر
فيرفع راسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة وفي حديث سلمان فينادى يا محمد ارفع
راسك واشفع تشفع وادع تجب **قوله** فارفع راسي فاحمد ربي بتحميد يعلمني في رواية
هشام يعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم يحمده بها احد قبلي ولا يحمده بها احد بعدي
وفي حديث سلمان فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لاحد من الخلائق
وكأنه صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد قبل سجوده وبعده وفيه فيكون في كل مكان ما
يليق به وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ففي النسائي ومصنف عبد الرزاق
ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فاقول
لبيك وسعديك والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت
وتعاليت سبحانك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك
قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال ابن منده في الايمان هذا حديث مجمع على

صحة اسناده وتعدد رواته قوله ثم اشفع في رواية معبد بن هلال فاقول رب امتي امتي وفي حديث
ابي هريرة نحوه قوله فيحد لي حدا اي يبين لي في كل طور من اطوار الشفاعة حدا اقف عنده فلا اتعداه مثل
ان يقول شفعتك فيمن اخل بالجماعة ثم فيمن اخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى هذا الاسلوب
كذا حكاه الطيبي والذي يدل عليه سياق الاخبار ان المراد تفضيل مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة
كما وقع عند احمد عن يحيى القطان عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه وساقه على
في اخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عن انس في كتاب الايمان بلفظ يخرج من النار من قال
لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة وفي رواية ثابت عند احمد فاقول اي رب امتي امتي فيقول اخرج
من كان في قلبه مثقال شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال برة ثم قال مثقال حبة من خردل ولم يذكر
بقية الحديث ووقع في طريق النضر بن انس عن ابيه فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا
واحدا فما زلت اتردد على ربي لا اقوم منه مقاما الا شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان
في قلبه مثقال حبة من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الاشارة
الى شيء من هذا في شرح الحديث الثالث عشر مبسوطا في شرح الحديث الذي يليه قوله ثم اخرجهم من النار
قال الداودي كان راوي هذا الحديث ركب شيئا على غير اصله وذلك ان في اول الحديث ذكر الشفاعة في
الاراحة من كرب الموقف وفي اخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار يعني وذلك انما يكون بعد التحول
من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ثم تقع بعد ذلك الشفاعة في
الاخراج وهو اشكال قوي وقد اجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه قد وقع في حديث حذيفة
المقرون بحديث ابي هريرة يعني الاتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف الامر باتباع كل امة ما كانت
تعبد ثم تمييز المنافقين من المومنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع
كل امة ما كانت تعبد هو اول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف قال وبهذا تجتمع متون الاحاديث
وتترتب معانيها قلت فكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وسياتي بقيته في شرح
حديث الباب الذي يليه وفيه حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب
مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوش في النار فظهر منه انه صلى الله عليه وسلم اول
ما يشفع ليقضى بين الخلق وان الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك وقد وقع ذلك
صريحا في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة مطولا وقد تقدم في
الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه بلفظ ان الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف
الاذن فبينما هم كذلك استغاثوا بادم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى ياخذ بحلقة
الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ووقع في حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى
ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم ياذن لي في الكلام ثم تمر امتي على الصراط وهو منصوب بين ظهراني
جهنم فيمرون وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند احمد فيقول عز وجل يا محمد

ما تريد ان اصنع في امتك فاقول يا رب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول
انا لها حتى ياذن الله لمن يشاء ويرضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه نادى مناد اين محمد وامته
الحديث وسياتي بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الميزان في شرح حديث الباب الذي يليه وتعرض
الطيبي للجواب عن الاشكال بطريق اخر فقال يجوز ان يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان
اهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد
بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها قلت وهو احتمال بعيد الا ان يقال
انه يقع الخروجان ووقع ذكر احدهما في الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف
والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه بعد
تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط
في النار حال المرور فيتحدا وقد اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث القرطبي عن اصل الاشكال
بان في اخر حديث ابي زرعة عن ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي فيقال
ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب قال في هذا ما يدل على ان
النبي صلى الله عليه وسلم يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن له في ادخال من لا حساب عليه دل
على تاخر من عليه حساب ليحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يا رب وعدتني
الشفاعة فشفعني في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم في دخول الجنة
قلت وفيه استغراب بان العرض والميزان تقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي ليتبع كل امة
من كانت تعبد فيسقط الكفار في النار ثم يميز بين المومنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند
كشف الساق ثم يوذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفأ نور المنافقين فيسقطون في النار
ايضا ويمر المومنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصة
بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى
ثم وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في طبقة يزيد بن هارون وقد ضعفه الدارقطني
وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه
عن الكلبي قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة اخر من الجنة اذا خرج المومنون
من الصراط باعمالهم فيقول اخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن
فقد اخذنا في قلوبنا من الشك والتكذيب فما نفعكم انتم توحيدكم قال فيصرخون عند ذلك يدعون
ربهم فيسمعهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبياء المذكورين قبل واحدا واحدا الى
محمد صلى الله عليه وسلم فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه ثم يساله ما تريد
وهو اعلم به فيقول رب اناس من عبادك اصحاب ذنوب لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل
الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا فينضح عليهم من الماء حتى

[illegible]

حديث ٨

[illegible]

فيلتبثوا حتى ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين فيغبطهم عند ذلك الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا انتهت هذه الزيادة لرفع الاشكال لكن الحجلي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو مخالف لصريح الاحاديث الصحيحة ان سوال المومنين للانبياء واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المومنين الجنة والله اعلم وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجية بالاحتمال المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين لا يدخل النار اصلا وان المراد بما جاء من ان النار تسفعهم او تلفحهم وما جاء في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل وافوى ما يرد به ما تقدم في الزكاة من حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا يودي حقها منها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت تطاه باخفافها وتعضه بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف وورد في سبب اخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم ان الكفار يقولون لهم ما اغنى عنكم قول لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين وسياتي ذكره في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ثم اعود فاقع ساجدا مثله في الثالثة او الرابعة في رواية هشام فاحد لهم حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع هكذا في اكثر الروايات ووقع عند احمد من رواية سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة ثم اعود الرابعة فاقول يا رب ما بقي الا من حبسه القران ولم يشك بل جزم بان هذا القول يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال عن انس ان الحسن حدث معبدا بعد ذلك بقوله فاقوم الرابعة وفيه قول الله تعالى ليس ذلك لك وان الله يخرج من قال لا اله الا الله وان لم يعمل خيرا قط فعلى هذا فقوله حبسه القران يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد في القران في حقه التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة وتبقى الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقا في النار بعد اخراج من تقدمهم قوله حتى ما يبقى في رواية الكشميهني ما بقي وفي رواية هشام بعد الثالثة حتى ارجع فاقول قوله الا من حبسه القران فكان قتادة يقول عند هذا اي وجب عليه الخلود في رواية همام الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود كذا ابهم قائل اي وجب وتبين من رواية ابي عوانة انه قتادة احد رواته ووقع في رواية هشام وسعيد فاقول ما بقي في النار الا من حبسه القران ووجب عليه الخلود وعند من رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية همام فتبين ان قوله وجب عليه الخلود وعنده في رواية هشام مدرج في المرفوع لما تبين من رواية ابي عوانة انها من قول قتادة وفسر به قوله من حبسه القران اي من اخبر القران بانه يخلد في النار ووقع في رواية همام بعد قوله اي وجب عليه الخلود وهو المقام المحمود الذي وعده الله وفي رواية شيبان الا من حبسه

القران نعول وجب عليه الخلود وقال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية سعيد عند احمد بعد قوله الا من حبسه القران فحدثنا انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي وصله هشام من الحديث وسيق سياقه في كتاب الايمان مفردا ووقع في رواية معبد بن هلال بعد قوله عن انس من رواية عن الحسن البصري عن انس قال ثم اقوم الرابعة فاقول اي رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال لي ليس ذلك لك فذكر الحديث في اخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم ان من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا واجاب اهل السنة بانها نزلت في الكفار وعلى تسليم انها في اعم من ذلك فقد ثبت تخصيص الموحدين بالاخراج ولعل التابيد في حق من يتاخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة ارحم الراحمين كما سياتي بيانه في شرح حديث الباب الذي يليه فيكون التابيد موقتا قال عياض استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الانبيا لقول كل من ذكر فيه ما ذكر واجاب عن اصل المسالة بانه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول في الكبائر على التفصيل المذكور ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر وكذا القول في كل ما يقدح في الابلاغ من جهة القول واختلف في الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان واجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر فذهب جماعة من اهل النظر الى عصمتهم منها مطلقا واولوا الاحاديث والايات الواردة في ذلك بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان الصادر عنهم اما ان يكون بتاويل من بعضهم او سهوا او باذن لكن خشوا ان لا يكون ذلك موافقا لمقامهم فاشفقوا من المواخذة او المعاتبة قال وهذا ارجح المقالات وليس هو مذهب المعتزلة وان كانوا قالوا بعصمتهم مطلقا لان منعهم من ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر ومن حجتنا ان امة النبي مامورة بالاقتدا به في افعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الامر بالشي الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل ثم قال عياض وجميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلنا لان اكل ادم من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تاويل ومقالات ابرهيم كانت معاريض واراد بها الخير وقتيل موسى كان كافرا كذا قال وبسط ذلك والله اعلم وفيه جواز اطلاق الغضب على الله سبحانه وتعالى والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يشاهده اهل الموقف من الاهوال التي لم يكن مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السو للبعض وقول ادم ومن بعده نفسي نفسي اي نفسي هي التي تستحق ان يشفع لها لان المبتدا والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل ان يكون احدهما محذوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لان الرسل والانبيا والملايكة افضل ممن سواهم وقد

طمعوا في فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي ولو لم يكن في ذلك إلا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من
يقول أمتي أمتي لكان كافيا وفيه تفضيل الأنبياء المذكورين فيه على من لم يكن يذكر فيه لتأهلهم
لذلك المقام العظيم دون من سواهم وقد قيل إنما اختص المذكورون بذلك لمزايا أخرى لا تتعلق
بالتفضيل فآدم لكونه والد الجميع ونوح لكونه الأب الثاني وإبراهيم للأمر باتباع ملته وموسى
لأنه أكثر الأنبياء تابعا وعيسى لأنه أولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح
ويحتمل أن يكونوا اختصوا بذلك لأنهم أصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر أولا ومن بعده
وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر أن من طلب من كبير أمرا مهما أن يقدم بين يدي سؤاله وصف
المسؤول بأحسن صفاته وأشرف مزاياه ليكون ذلك أدعى لإجابته لسؤاله وفيه أن المسؤول إذا لم
يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن أنه يكمل في القيام بذلك فالدال
على الخير كفاعله وأنه يثني على المدلول عليه بأوصافه المقتضية لأهليته ويكون أدعى لقبول عذره
في الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم لأن هنا ظرف مكان فاستعمله
في ظرف الزمان لأن المعنى لست في ذلك المقام كذا قال بعض الأئمة وفيه نظر وإنما هو ظرف مكان
على بابه لكنه المعنوي لا الحسي مع أنه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من أنه صلى الله عليه وسلم
يباشر السؤال بعد أن يستأذن في دخول الجنة وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالقعود
يتحقق ذلك أيضا وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أخذا من قصة نوح في طلبه نجاة
ابنه وقد يتمسك به من يرى بعكسه وفيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون حالهم في الدنيا
من التوسل إلى الله تعالى في حوائجهم بأنبيائهم والباعث على ذلك الإلهام كما تقدم في صدر الحديث
وفيه أنهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وأنه يغطى عنهم بعض ما علموه
في الدنيا لأن في السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر أحد منهم أن ذلك المقام
يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم إذ لو استحضروا ذلك لسألوه من أول وهلة ولما احتاجوا
إلى التردد من نبي إلى نبي ولعل الله تعالى أنساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من إظهار فضل نبينا
صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره. الحديث الثامن عشر حديث عمران بن حصين **قوله** يحيى هو ابن
سعيد القطان والحسن بن ذكوان وهو بضم الى وفتح السين وآخره نون بصري أيضا
يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو أوثق من أبي سلمة وتقدم شرح حديث الباب في الحادي عشر
الحديث التاسع عشر حديث أنس في قصة أم حارثة تقدم في الخامس من وجه آخر عن
حميد عنه وفيه ولقاب قوس أحدكم وتقدم شرحه وفيه ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة
اطلعت على الأرض **قوله** لأضاءت ما بينهما وقع في حديث سعيد بن عامر الجمحي عند البزار
بلفظ أشرفت على الأرض لأذهبت ضوء الشمس والقمر **قوله** ولملأت ما بينهما ريحا أي طيبا
وفي حديث سعيد بن عامر المذكور لملأت الأرض ريح مسك وفي حديث أبي سعيد عند أحمد

المجمر وتخفيف

وصححه ابن حبان وأن أدنى لؤلؤة عليها لتضيء ما بين المشرق والمغرب **قوله** ولنصيفها بفتح النون
وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء فسر في الحديث بالخمار بكسر المعجمة وهذا التفسير من قتيبة
فقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن إسماعيل بن جعفر بدونه وقال الأزهري النصيف الخمار
ويقال أيضا للخادم قلت والمراد هنا الأول جزما ووقع في رواية الطبراني ولتاجها
على رأسها وحكى أبو عبيد الهروي أن النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو
ما تلويه المرأة على رأسها وقال الأزهري هو كالعصابة تلفه المرأة على استدارة رأسها
واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها تحت ذقنه وقيل
المعجر ثوب تلبسه المرأة أصغر من الرداء ووقع في حديث ابن عباس عند ابن أبي الدنيا
ولو أخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل الفتيلة من الشمس لا ضوء لها
ولو أطلعت وجهها لأضاء حسنها ما بين السماء والأرض ولو أخرجت كفها لافتتن الخلائق
بحسنها. الحديث العشرون حديث أبي هريرة من طريق الأعرج عنه **قوله** لا يدخل
أحد الجنة إلا أري مقعده من النار ووقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق آخر عن
أبي هريرة أن ذلك يقع عند المسألة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر إليها فيقال
انظر ما وقاك الله وفي حديث أنس الماضي في أواخر الجنائز فيقال له انظر إلى مقعدك من النار
زاد أبو داود في روايته فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي
حديث أبي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك **قوله** لو أساء ليزداد شكرا أي لو كان
عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من أهل النار وقوله ليزداد شكرا أي فرحا ورضى فعبر عنه
بلازمه لأن الراضي بالشيء يشكر من فعل له ذلك **قوله** ولا يدخل النار أحد قدم في رواية الكشميهني
الفاعل على المفعول وقوله إلا أري بضم الهمزة وكسر الراء **قوله** لو أحسن أي لو عمل عملا
حسنا وهو الإسلام **قوله** ليكون عليه حسرة أي للزيادة في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه
أيضا وأحمد بسند صحيح عن أبي هريرة أيضا بلفظ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل
في الجنة ومنزل في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله وذلك قوله أولئك هم
الوارثون وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض الآية
المراد أرض الجنة التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد أرض الدنيا
لأنها صارت لهم فأكلوها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل أن يسمى الحصول في الجنة وراثة من حيث
اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو إرث بطريق الاستعارة والله أعلم الحديث الحادي والعشرون
قوله عن عمرو هو ابن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب وقد وقع لنا هذا الحديث في
نسخة إسماعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن أبي عمرو وأخرجه أبو نعيم من طريق علي بن حجر عن إسماعيل وكذا
تقدم في العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن أبي عمرو وتقدم أن اسم أبي عمرو والد عمرو ميسرة

قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريرة سال عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم
بقوله واريد ان اختبي دعوتي شفاعة لامتي في الآخرة وقد تقدم سياقه وبيان الفاظه في اول كتاب
الدعوات ومن طرقه شفاعتي لاهل الكباير من امتي وتقدم شرح حديث الباب في باب الحرص على الحديث
من كتاب العلم وقوله من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة اي
قال ذلك باختياره ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى عن ابي هريرة نحو هذا الحديث
وفيه لفظ لقد ظننت انك اول من يسالني عن ذلك من امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله
مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها بعض انواع
الشفاعة وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج من النار من في قلبه وزن كذا
من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه اكمل ممن دونه واما الشفاعة العظمى
في الاراحة من كرب الموقف فاسعد الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير
حساب ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد ان يستوجب ويستحق العذاب ثم
من يصيبه لفح من النار ولا يسقط والحاصل ان في قوله اسعد اشارة الى اختلاف مراتبهم
في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ولذلك اكده بقوله من قلبه مع ان الاخلاص
محله القلب لكن اسناد الفعل الى الجارحة ابلغ في التاكيد وبهذا التقرير يظهر موقع اسعد وانها على
بابها من التفضيل ولا حاجة الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون
في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل ان
يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر وانتفاعه بها
اوفر والله اعلم الحديث الثاني والعشرون قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو
ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله
اني لاعلم اخر اهل النار خروجا منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء هذا في اخر من
يجوز على الصراط يعني كما ياتي في اخر الباب الذي يليه قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان واما
نوعان او جنسان وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل
ان يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى اما في شخص واحد او اكثر
قلت وقع عند مسلم من رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من
يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فاذا جاوزها التفت اليها فقال
تبارك الذي نجاني منك وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله
حبوا بمهملة وموحدة اي زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا في رواية الاعمش عن ابرهيم
عند مسلم قوله فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها او ان لك مثل عشرة امثال الدنيا
في رواية الاعمش فيقال له اتذكر الزمان الذي كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى

قوله اتسخر مني او تضحك مني في رواية الاعمش اتسخر بي ولم يشك وكذا لمسلم من رواية منصور
وله من رواية انس عن ابن مسعود اتستهزئ مني وانت رب العالمين قال المازري هذا
مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يتاتى هنا ولكن لما كانت عادة المستهزئ ان يضحك
من الذي استهزا به ذكر معه واما نسبة السخرية الى الله تعالى فهي على سبيل المقابلة وان
لم تذكر في الجانب الاخر لفظا لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حل فعله محل المستهزئ
فظن ان في قول الله تعالى له ادخل الجنة وتردده اليها وظنه انها ملاى نوعا من السخرية
جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية ونقل عياض عن بعضهم ان الف اتسخر بي
الف النفي كهي في قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد الاقوال قال وهو كلام متدلل
علم مكانه من ربه وبسطه له بالاعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط
لما قاله اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ويؤيده ان في بعض طرقه عند مسلم لما
خلص من النار لقد اعطاني الله تعالى شيا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين
وقال القرطبي في المفهم اكثروا في تاويله واشبه ما قيل فيه انه استخفه الفرح وادهشه
فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازيه على ما كان منه في الدنيا من التساهل
في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو
كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسياتي
بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي يليه قوله ضحك
حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام
وفي رواية ابن مسعود فقالوا مم تضحك قال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ضحك رب العالمين حين قال له الرجل المستهزئ قال اني لا استهزئ منك ولكني على
ما اشاء قادر وقال البيضاوي نسبة الضحك الى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا وضحك
النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على سبيل التاسي قوله
وكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة او عن غيرهم من اهل العلم
قلت قايل وكان يقال هو الراوي كما اشار اليه واما قايل المقالة المذكورة فهو النبي
صلى الله عليه وسلم وثبت ذلك في اول حديث ابي سعيد عند مسلم ولفظه ادنى اهل
الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار وساق القصة وفي رواية له من حديث المغيرة
ان موسى عليه السلام سال ربه عز وجل عن ذلك ولمسلم ايضا من طريق همام عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ادنى مقعد احدكم في الجنة ان يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول له
لك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير ونوفل

جد عبد الله بن الحرث الراوي عنه وللحرث بن نوفل ولابيه صحبة ويقال ان لعبد الله رؤية وهو الذي كان
يلقب ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة ثم هاء قوله هل نفعت اباطالب بشيء هكذا
ثبت في جميع النسخ بحذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد ابرزه مسدد في مصنفه مسنده
بتمامه وتقدم في كتاب الادب عن موسى بن اسمعيل عن ابي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فانه كان
يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ووقع في رواية
المقدمي عن ابي عوانة عند الاسمعيلي الدرك بزيادة هاء وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في الحديث
الرابع عشر ومضى ايضا في قصة ابي طالب في المبعث النبوي لمسدد فيه بسند اخر الى عبد الملك بن عمير
المذكور والله اعلم قوله باب الصراط جسر جهنم اي الجسر المنصوب على جهنم
لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية
شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط فكانه اشار في الترجمة الى ذلك قوله
عن الزهري قال اخبرني سعيد وعطاء بن يزيد الليثي قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان وساقه هنا على
لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد وكذا اتى في التوحيد من رواية ابرهيم بن سعد عن الزهري ليس
فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم عن
عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال اناس يا رسول الله في رواية شعيب ان الناس قالوا ويأتي في التوحيد
بلفظ قلنا قوله هل نرى ربنا يوم القيمة في التقييد بيوم القيمة اشارة الى ان السؤال لم يقع عن الرؤية
في الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسياتي الكلام على
الرؤية في كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي بيان هذا
السؤال ووقع على سبب وذلك انه ذكر الحشر والقول لتتبع كل امة ما كانت تعبد وقول المسلمين هذا
مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلاة وغيرها وياتي في التوحيد من حديث
جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم
فترونه كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور
هل تضارون بضم اوله وبالضاد المعجمة وبتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله
تضاررون بكسر الراء وبفتحها اي لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء
بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضر اي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال
ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون اي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الاخرى لا تضامون
بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضربه وحكى الجوهري
ضرني فلان اذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووي
اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروي تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو بفتح احدى
التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض

قال بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح اوله وبالتشديد ويشار بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا
ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او تضاهون بالشك كما مضى
في فضل صلاة الفجر ومعنى الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى
الضم الغلبة على الحق والاستبداد به اي لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية
شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اي تجادلون في ذلك او يدخلكم شك من المرية وهي الشك
وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى التاءين وفي رواية الكشميهني تتمارون باثباتهما قوله
ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي
سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم اوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته
في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض فانه لا يرى في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح اوله
لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون
فيه برؤية بعضكم دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة قال والتشبيه
برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى وقال الزين بن المنير انما خص
الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السما بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر
لما خصا به من عظم النور والضيا بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا
في الاستعمال وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط
وانما هي كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه انها رؤية قد زاح عنها الشك مثل
رؤيتكم القمر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة رحمه الله في الابتدا بذكر القمر قبل الشمس متابعة
للخليل فكما امر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية
واستدل به الحبيب على اثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخليل يصح
بمجرد الوجود والحبيب لا يقع غالبا الا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل الرؤية
بذكره كاف لان القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا والشمس يدركها الاعمى حسا
بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهر مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع في
تحقيق الرؤية لا في الكيفية لان الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه وتعالى منزه عن ذلك
قلت وليس في عطف الشمس على القمر ابطال القول من قال في شرح حديث جرير
الحكمة في التمثيل بالقمر انه تتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس
فانها حكمة الاقتصار عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت اخر فان ثبت ان
المجلس واحد خدش في ذلك ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن لا تمارون في رؤيته تلك الساعة
ثم يتوارى قال النووي مذهب اهل السنة ان رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من
المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد تظاهرت الادلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة

وسلف الامة على اثبات الرؤية في الاخرة للمؤمنين واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة
باجوبة مشهورة ولا يشترط في الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك
فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على رواية العلاء وانكر هذه الزيادة وزعم ان
المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون من الناس وبين الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه
البتة واما المؤمنون فلا يرونه الا بعد الدخول بالاجماع **قوله** يجمع الله الناس في رواية شعيب
يحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في رواية شعيب في مكان زاد في رواية العلاء في صعيد واحد ومثله
في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيامة الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي
وينفذهم البصر وقد تقدمت الاشارة اليه في شرح الحديث الطويل في الباب قبله وقال النووي الصعيد
الارض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح اوله وسكون النون وضم الفاء بعدها ذال معجمة اي يخرقهم
بمعجمة وقاف حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة اي يستوعبهم قال ابو عبيد معناه ينفذهم
بصر الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين وهو اولى وقال القرطبي المعنى انهم
يجمعون في مكان واحد بحيث لا يخفى منهم احد لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر
لادركهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم الى العرض والحساب لقوله يوم يدعو
الداع وقد تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر زاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته فيطلع عليهم
رب العالمين قال ابن العربي لم يزل الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامه باطلاعه عليهم حينئذ
ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث واصله في النسائي اذا حشر الناس قاموا اربعين
عاما شاخصة ابصارهم الى السماء لا يكلمهم والشمس على رؤوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر
ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد انه يخفف الوقوف على المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة
وسنده حسن ولابي يعلى عن ابي هريرة كتدلي الشمس للغروب الى ان تغرب وللطبراني من حديث
عبد الله بن عمرو ويكون ذلك اليوم اقصر على المؤمن من ساعة من نهار **قوله** فيتبع من كان يعبد
الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابي جمرة رحمه الله في التنصيص على ذكر الشمس
والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما وقد وقع في حديث
ابن مسعود ثم ينادي مناد من السماء ايها الناس اليس عدلا من ربكم الذي خلقكم وصوركم
ورزقكم ثم توليتم غيره ان يولي كل عبد منكم ما كان يتولى قال فيقولون بلى ثم يقول لتنطلق
كل امة الى ما كانت تعبد وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن الا ليتبع كل انسان ما كان يعبد ووقع في
رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة واصله في مسلم
بعد قوله الا تضارون في رؤيته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر لك فيقول بلى فيقول
اظننت انك ملاقي فيقول لا فيقول اني انساك اليوم كما نسيتني الحديث وفيه ثم يلقى الثالث
فيقول امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم

على فيه وينطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا لتتبع كل امة ما كانت تعبد **قوله** ومن كان يعبد
الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا
وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب عندي انه كل طاغ طغى على الله
فعُبد من دونه اما بقهر منه لمن عبده واما بطاعة ممن عبده انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا قال
واتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان يسوقهم بانفسهم الى النار قهرا ووقع في حديث
ابي سعيد الاتي في التوحيد فيذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة
مع الهتهم وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان داخلون
في ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث ابن مسعود ويتمثل لهم ما كانوا
يعبدون فينطلقون وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير
تصاويره وافادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله تعالى الا من سيذكر من اليهود والنصارى فانه يخص من
عموم ذلك بدليله الاتي ذكره واما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي يحتمل ان يكون التمثيل تلبيسا عليهم ويحتمل ان
يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم **قوله** وتبقى هذه الامة قال ابن ابي جمرة نفعنا الله به يحتمل ان يكون المراد بالامة امة محمد صلى
الله عليه وسلم ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما في
بقية الحديث انهم يكونون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبياء بعده يجيزون اممهم **قوله** فيها
منافقوها كذا للاكثر وفي رواية ابراهيم بن سعد فيها شافعوها او منافقوها شك ابراهيم والاول المعتمد
وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة
وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يتعبد يوحد
الله منهم وصحفه بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التي للاستثناء وجزم عياض وغيره بانه وهم قال
ابن ابي جمرة رحمه الله لم يذكر في الخبر مآل المنافقين لكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت في النار
علم بذلك انهم معهم في النار كما قال تعالى فاوردهم النار وقد وقع في رواية سهيل التي اشرت
اليها قريبا فيتبع الشياطين والطواغيت اولياؤهم الى جهنم ووقع في حديث ابي سعيد من الزيادة ثم
يؤتى بجهنم كانها سراب بمهملة ثم موحدة فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه
فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن
اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا
حتى يتساقطوا في النار وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج فيقال هل امتلات فتقول
هل من مزيد الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون
انهم يعبدون الله تعالى تأخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة من ذكر من الانبياء الحقوا
باصحاب الاوثان ونحوهم لقوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها

الا يومئذ من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج مفهوم قوله الذين ذكروا على ما ذكر من حديث ابي سعيد
سعى انصار من يظهر الايمان من مخلص ومنافق قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون مع المومنين
رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المومنين بالغرة
والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية فالتحقيق
انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد ان حصل لهم ويحتمل ان يحصل لهم الغرة والتحجيل
ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان تسترهم بالمومنين ينفعهم في الاخرة كما كان
ينفعهم في الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم
الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا لتتبع كل امة ما كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقي
حائرا حتى ميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا واكثر المنافقين
كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره **قوله** فيدعى اليهود فقدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة
النصارى **قوله** فيقال لهم ما كنتم تعبدون اتفق على تسميته قائل ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك **قوله** كنا
نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن
ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا
به كما وقع في النصارى فان منهم من اجاب منهم بالمسيح ابن الله مع ان فيهم من كان يزعم انه يعبد الله
وحده وهم الاتحادية الذين قالوا ان الله هو المسيح **قوله** فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصديق والتكذيب
لا يرجعان الى الحكم الذي [illegible] اليه فاذا قيل جاء زيد بن عمرو وبكر فمن كذبه انكر مجيئه بذكر الشيء الا انه انكر
انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن هذا ان
فيه نفي اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر
ويحصل قرينة بحسب المقام بعض الرجوع اليهم [illegible] او الى المشار اليه فقط **قوله** فياتيهم الله في غير
الصورة التي يعرفونه في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد في صورة غير صورته التي راوه فيها اول مرة وفي رواية هشام بن سعد
ثم يتبدى الله عز وجل في صورة غير صورته التي رايناه فيها اول مرة ونحوه في حديث ابي سعيد من المزيد فيقال
ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق
كل قوم ما كانوا يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم
ولم نصاحبهم ورجح ايضا رواية البخاري وقال عياض الضمير يعود للمعنى فارقنا الناس في معبوداتهم ولم
نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي محتاجون اليه في الدنيا فنحن في الاخرة احوج اليه وقال النووي انكار
لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله تعالى في كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا
في الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معايشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمومني
الصحابة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر
في معنى الحديث ولا شك في حسنه واما الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم اياه

لان العادة

لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجيء اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا وقيل
الاتيان فعل من افعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدث وقيل فيه حذف
تقديره ياتيهم بعض ملائكة الله تعالى ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما راوا فيها
من سمة الحدث وقيل فيه حذف تقديره [illegible] الظاهر هو على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى
ياتيهم الله في صورة اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا
قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك
انتهى وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار اليها فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال
الاول قال واما قوله بعد ذلك فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى
الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم رؤيته لانهم يرون حينئذ
شيئا لا يشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبهه شيء من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا
وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال
الخطابي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام
به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجح القرطبي
في التذكرة [illegible] لانه لا يمتنع ان [illegible] الثاني يتحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم
ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج
لان الله لا يامر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل واهله ولهذا وقع في الصحيح فياتيهم الله في صورة
اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا جاءنا
بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر ياتيهم الله باهوال يوم القيمة ومن صور الملائكة
بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا اتانا
بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله يكشف عن ساق اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام
هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون مختلطين بالمومنين زاعمين
انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله تعالى بان اتاهم بصورة هائلة
قالت للجميع انا ربكم فاجابه المومنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن صفات
هذه الصورة فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي يزل
فيوافق المنافقين قال وهولاء طائفة لم يكن لهم رسوخ العلماء ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وحوموا عليه
من غير بصيرة قال ثم قال بعد ذلك للمومنين هل بينكم وبينه علامة قلت وهذه الزيادة ايضا
في حديث ابي سعيد ولفظه اية تعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مومن
ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا [illegible] فقار ظهره
فلا ينثني للسجود وفي لفظ مسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه الا اذن له في السجود اي سهل له

وهو عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر
لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه فيكشف عن
ساق فيقعون سجودا وتبقى اصلاب المنافقين كانها صياصي البقر وفي رواية ابي الزعراء عنه عند الحاكم
وتبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهملة وفاء جمع سفود بتشديد الفاء
وهو الذي يدخل في الشاة اذا اريد ان تشوى ووقع في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عند
ابن منده فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية
العلاء بن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون
وقوله في هذه الروايات فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به
انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي في معاني الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطائف عرفهم
بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم
ووقع في رواية هشام بن سعد ثم نرفع رؤوسنا وقد عاد لنا في صورته التي رايناه فيها اول مرة
فيقول انا ربكم فنقول نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله تعالى
وقال الخطابي هذه الرؤية غير التي تقع في الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك لزيادة الاكرام
كما فسرت بالحسنى وزيادة قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان اثار التكاليف لا تنقطع
الا بعد الاستقرار في الجنة او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته اولا لما كان معهم
من المنافقين الذين لا يستحقون رؤيته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ انت ربنا
قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع الاشكال
وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلاء والاخرة دار جزاء ان لا يقع في واحدة منهما ما يختص بالاخرى
فان القبر اول منازل الاخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص
بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هي اثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا
رؤوسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل
ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في رواية
مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا ثم يتوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفئ نوره
وفي لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم
الاية وفي حديث ابي امامة عند ابن ابي حاتم ثم انكم يوم القيمة في مواطن حتى تغشى الناس امر من امر الله
فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم ينتقلون الى منزل اخر فتغشى الناس الظلمة فيقسم النور فيختص
بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا فيقول المنافقون الذين امنوا انظرونا نقتبس
من نوركم الاية فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيا فيضرب بينهم بسور قوله
فيتبعونه قال عياض اي فيتبعون امره او ملائكته الذين وكلوا بذلك قوله ويضرب جسر جهنم

في روايه

في رواية شعيب بعد قوله انت ربنا فيدعوهم فيضرب جسر جهنم تنبيه حذف من هذا السياق
ما تقدم من حديث انس في ذكر الشفاعة لفصل القضاء كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا
من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من الحديثين انهم اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من
تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون فيقع الاذن بنصب
الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث
ابي سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قوله قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي اول من يجيز وفي رواية شعيب يجوز وفي رواية ابن سعد يجيزها
والضمير لجهنم اي يجوز عليها قال الاصمعي جاز الوادي مشى فيه واجازه قطعه وقال غيره جاز واجاز
بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادي
واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان يكون الهمز هنا للتعدية لانه لما كان هو وامته
اول من يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم عنهم حتى يجوز فاذا جاز هو وامته فكانه اجاز بقية الناس
انتهى ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد وامته فيقوم فتتبعه
امته برها وفاجرها فيأخذون الجسر فيطمس الله ابصار اعدائه فيتهافتون من يمين وشمال وينجو
النبي عليه السلام والصالحون وفي حديث ابن عباس رفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب وفيه فتفرج
لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من اثار الوضوء فتقول الامم كادت هذه الامة ان يكونوا انبياء
قوله ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي رواية شعيب ولا يتكلم يومئذ احد الا الرسل
وفي رواية ابرهيم بن سعد ولا يكلمه الا الانبياء ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ووقع في رواية العلا
وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيرة شعار المؤمنين على الصراط رب سلم سلم والضمير في
الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المؤمنين ان ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون
للمؤمنين بالسلامة فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار ويؤيده قوله في رواية سهيل فعند ذلك
حلت الشفاعة اللهم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزيادة فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح
وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا فيمر اولهم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد
الرجال تجري بهم اعمالهم وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمرون عليه مثل جياد الخيل
والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم امضوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم
كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر
الرجل الذي اعطي نوره على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا ويعلق يدا ويجر رجلا
ويعلق رجلا وتضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعراء
عن ابن مسعود كمر البرق ثم الريح ثم الطير ثم اجود الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم
رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفأ به الصراط وعند هناد بن السري عن ابن مسعود

ابرهيم م

الطهور م

بعد الريح ثم كاسرع البهايم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يسلط على بطنه فيقول يا رب لم ابطات بي فيقول ابطا بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطاير السريع وكالفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو واعدوا ويمشي مشيا حتى يكون اخر من يجوا يحبوا وبه كلاليب العقبة الصراط في روايه شعيب في جهنم كلاليب وفي روايه حذيفة وابي هريرة معا وفي حافتي الصراط كلاليب متعلقه ماموره باخذ من امرت به وفي روايه سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اخر كتاب الجنايز قال القاضي ابو بكر بن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعة على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفة وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي بفتح الجيم وفتح النون بعدها موحدة ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شانهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخاين والواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الايه وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فكانهما اكتنفتا جنبتي الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي الايمان والدين القويم **قوله** مثل شوك السعدان بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان **قوله** اما رايتم شوك السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة **قوله** غير انه وقع في روايه مسلم لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى وقال القرطبي قيدناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم الراء على ان يكون ما استفهاما خبرا وعدها وقدر مبتدا او نصبها على ان تكون ما زايدة وقدر مفعول يعلم **قوله** فتخطف الناس باعمالهم بكسر الطا وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال الزين بن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى ان التشبيه لم يقع في مقدارها وفي روايه السدي وبحافتيه ملايكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق يزلق فيه الاقدام وياتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط احد من السيف وادق من الشعر ووقع في روايه ابن منده من هذا الوجه وفيه والملايكة على جنبتيه يقولون رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا

ان الصراط

ان الصراط احد مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف مستوي ادق من الشعر واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله تعالى اخرجه ابن عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري عن غنيم بن قيس احد التابعين قال تمثل النار للناس ثم يناديها مناد امسكي اصحابك ودعي اصحابي فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المومنون ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا **قوله** فمنهم الموبق بعمله في روايه شعيب من يوبق وهو بالموحدة يعني الهالك ولبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابراهيم بن سعد الا انه في التوحيد بالشك وفي روايه الاصيلي ومنهم المومن بكسر الميم بعدها نون يعني بعمله يعني الايمان وكسر القاف من الوقاية اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة بدل يعني وهو تصحيف **قوله** ومنهم المخردل بالخا المعجمة في روايه شعيب ورواه عياض والدال مهملة للجميع وحكى ابو عبيد فيه اعجام الدال ورجح ابن قرقول الخا المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار قال كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة **شعر** تعدوا فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل **وقوله** معفور بالعين المهملة والفا اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من الخردل اي جعلت اعضاوه كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن لحوقهم عن نجا وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين وقال هو انسب لسياق الخبر ووقع في روايه ابراهيم بن سعد عند ابي ذر ومنهم المخردل او المجازى او نحوه ولمسلم عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وكسر الجيم من الجزا **قوله** ثم ينجوا في روايه ابراهيم بن سعد ثم يتجلى بالجيم اي يتبين ويحتمل ان يكون بالخا المعجمة اي يخلى عنه فيرجع الى معنى ينجوا وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى يمر احدهم فيسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يوخذ منه ان المارين على الصراط ثلاثة اصناف ناج بلا خدوش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجوا وكل قسم منها ينقسم اقساما تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في روايه مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والكردوس فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس اي فرقها والمراد انه يلقى في قعرها وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها **قوله** حتى اذا فرغ الله من القضا بين عباده كذا للمعظم هنا

لعله عن

ووقع لغيره بعد هذا فقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار قال الزين بن
المنير الفراغ اذا اضيف الى الله تعالى معناه القضاء وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين
وادخالهم الجنة واستقرار اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله من القضاء بعذاب
من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظها وقال ابن ابي جمرة معناه
وصل الوقت الذي سبق في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في اواخر الباب
الذي قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث
حذيفة يقول ابراهيم يا رباه حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قائل
ذلك آدم وفي حديث ابي سعيد ما انتم باشد مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار
اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المؤمنين يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا الحديث هكذا
في رواية الليث الآتية في التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف في
سياقه قدما نبينه هناك ان شاء الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم
قبلهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل
القبلة النار من لا يحصي عددهم الا الله تعالى بما عصوا الله واجترءوا على معصيته وخالفوا طاعته
فيؤذن لي في الشفاعة فاثني على الله ساجدا كما اثني عليه قائما فيقال لي ارفع راسك الحديث
ويؤيده ان في حديث ابي سعيد يشفع الانبياء والملائكة والمؤمنون ووقع في رواية عمرو بن ابي عمرو
عن انس عند النسائي ذكر سبب آخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه وفرغ من حساب
الناس وادخل من بقي من النار مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم تعبدون
الله لا تشركون به شيئا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي
حديث ابي موسى عند ابن ابي عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من
اهل القبلة يقول لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا
في النار فقالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيأمر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا فقال
الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري
عند ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق ثم يقال ادعوا الانبياء فيشفعون ثم يقال
ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون وفي حديث ابي بكرة عند ابن
ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط فينجي الله من يشاء برحمته ثم يؤذن في الشفاعة
للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين والصالحين فيشفعون ويخرجون **قوله** ممن كان
يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبي لم يذكر الرسالة اما لانهما لما تلازمتا في النطق غالبا وشرطا
اكتفي بذكر الاولى لان الكلام في حق جميع المؤمنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد
الرسل قلت الاول اولى ويعكر على الثاني انه يكتفي بلفظ جامع كان يقول مثلا

ويؤمن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم ان من وحد الله من اهل الكتاب يخرج
ولو لم يؤمن بغير من ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب الله ومن كذب الله لم يوحده
قوله امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار
فاخرجوه وقد تقدم في حديث انس في الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع بان
الملائكة يؤمرون على السنة الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج هم الملائكة ووقع في الحديث
الثالث عشر بيان الملائكة من الباب قبله يحصل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا
بعد قوله ذرة فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله عز وجل
شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة
من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول
يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي
لاخرجن من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند مسلم ثم يقول
الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكرة انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك
بي شيئا قال الطيبي هذا يؤذن بان كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة
غير الايمان الذي يعبر به عن التصديق والاقرار بل ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على
وجهين احدهما ازدياد اليقين وطمانينة النفس لان تظافر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت
لعدمه والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل ويؤيد هذا الوجه قوله في حديث
ابي سعيد لم يعملوا خيرا قط وقال البيضاوي قوله ليس ذلك لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي
واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة الآتي اسعد الناس بشفاعتي من قال
لا اله الا الله مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام آخر قال الطيبي اذا
فسرنا ما يختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من
ازدياد اليقين او العمل الصالح حصل الجمع قلت ويحتمل وجها آخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك
مباشرة الاخراج لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين
فاجيب الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته في حديث
اسعد الناس لكونه ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى في حديث اسعد الناس
بشفاعتي في اواخر الباب الذي قبله مزيد في هذا **قوله** فيعرفونهم بعلامة آثار السجود وفي رواية
ابراهيم بن سعد فيعرفونهم في النار باثر السجود قال الزين بن المنير تعرف صفة هذا الاثر مما ورد
في قوله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود لان وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى
صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة والذين يخرجون
اعم من ذلك **قوله** وحرم الله على النار ان تاكل من ابن آدم اثر السجود وهو جواب عن سؤال مقدر

بعوبهم كيف يعرفونه اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم الله تعالى اماتة حتى اذا
كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل
الجواب تخصيص اعضا السجود من عموم الاعضا التي دل عليها الخبر وان الله منع النار ان
تحرق اثر السجود من المومن وقيل المراد باثار السجود نفس العضو الذي يسجد او المراد من سجد فيه بطر
والثاني اظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب المومنين المذنبين مخالف لعذاب الكافرين وانها
لا تاتي على جميع اعضائهم اما اكراما لموضع السجود او لعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة تلك الصورة
التي خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على ساير الخلق قلت الاول منصوص والثاني
محتمل لكن يستشكل عليه ان الصورة لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك
قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضا السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان
والقدمان وبهذا جزم بعض العلما وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد
باثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الاعضا السبعة ويويد اختصاص الوجه ان في بقية الحديث
ان منهم من غاب في النار الى نصف ساقيه وفي رواية سمرة عند مسلم والى ركبتيه وفي رواية هشام
ابن سعد في حديث ابي سعيد والى حقوه قال النووي وما انكره هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله
في الحديث الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا دارات وجوههم فانه
يحمل على ان هولا قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما
فيحمل على عمومه الا ما خص منه قلت ان اراد ان هولا يخصون بان النار لا تاكل وجوههم
كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة وهي الجبهة سلم من الاعتراض والا يلزمه تسليم ما قال
القاضي في حق الجميع الا هولا وان كانت علامتهم الغرة على تقدم النقل عمن قاله وما
تعقبه بانها خاصة بهذه الامة فينضاف اليها التحجيل وهو في اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء
فيكون اسلم مما قاله النووي من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين
ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع سلامة هذه الاعضا
مع الانغمار لان تلك الاحوال الاخروية خارجة عن قياس احوال الدنيا ودل التنصيص على دارات
الوجه ان الوجه كله لا يوثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها
لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة
له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الاتي في
التوحيد ويحمل المراد بمن يسلم من الاحتراق من كان يسجد او اعم من ان يكون بالفعل والقوة
والثاني اظهر ليدخل فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت
بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار النووي
يا رب اعضا السجود عتقتها ۝ من عبدك الجاني وانت الواقي ۝ والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى فامنن على الفاني بعتق الباقي

قوله فيخرجون قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى بن بكير
عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابرهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير به فيخرجون من عرفوا
ليس فيه قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح
ابن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به قال عياض ولا يبعد ان الامتحاش يختص
باهل القبضة والتحريم على النار ان تاكل صورة الخارجين اولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق
والعلم عند الله تعالى ويعوم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا
وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا
وهو وجه الكلام وعند بعضهم بالمثناة وكسر الحا ولا يعرف في اللغة امتحشته متعديا وانما سمع
لازما مطاوع محشته يقال محشته وامحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثي وقال
غيره امحشته فامتحش وامحشه الحر احرقه والنار احرقته وامتحش هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي
الامتحاش الاحتراق قوله فيصب عليهم ما يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون
في نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة والافواه جمع فوهة على غير قياس والمراد به الاوايل وتقدم
في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحيا او الحياة وفي اخرى فيلقيهم في نهر في
افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذكر النهر به اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفنا بعد ذلك
قوله فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب الايمان انها
بزور الصحرا والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما الحبة بفتح اوله فهو
ما يزرعه الناس وجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي
رواية لمسلم كما تنبت الغثاء بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم
ها تانيث هو في الاصل كل ما حمله السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد هنا
ما حمله من البزور خاصة قوله في حميل السيل بالحا المهملة المفتوحة والميم المكسورة ما
يحمله السيل من طين او غيره وفي رواية يحيى بن عمارة الى جانب السيل والمراد ان الغثاء
الذي يجي به السيل يكون فيه الحبة فتقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة ووقع في
رواية لمسلم في حمية السيل بعد الميم همزة ثم ها وقد تشبع الميم فتصير بوزن عظيمة وهو ما يغير
لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت غالبا قال ابن ابي جمرة رحمه الله فيه اشارة
الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو
الحادث مع الما مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان
عارفا بجميع امور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع
التشبيه السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون
الى الشمس اصيفر واخيضر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان ما يكون

من طينه

الى الجهة التي تلي الجنة ليستمر اليه النظر المستحسن وقد يكون منه الى الجهة النار تاخر النصوع عنه فبقي
اصفرارا خبيثا الى ان يتلاحق البياض المستحسن ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال
ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذي يبا شرا الذي يعني الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره يتاخر عنه
النصوع لكنه يسرع اليه والله اعلم **قوله** وسمى رجل اذ في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه على النار
هو اخر اهل النار دخولا الجنة تقدم القول في اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين
من الباب الذي قبله ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما وفيه
ثم يقول الله انظروا هل بقي في النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا
غير اني كنت اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول
لا غير اني امرت ولدي اذا مت فاحرقوني الحديث وجاء من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار
ولا يقول ادخلني الجنة اخرجه الحسين المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي
رفعه قد علمت اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجلا كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة
فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها واجد من
ريحها فيقربه فيرى شجرة الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد ضعيف
وقد ذكرت عن عياض في شرح الحديث الرابع عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يقف على
الصراط او هو غيره وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم
من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث واه
والله اعلم واشار ابن ابي جمرة رحمه الله الى المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب
الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون
التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به بعض من دخلها
وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن
ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة
الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين لاحد المذكورين
والاخر للاخر **قوله** فيقول يا رب في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد اي رب **قوله** قد قشبني
ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحين مخففا وحكي التشديد ثم موحدة قال الخطابي قشبه الدخان
اذا ملا خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل
فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني واهلكني
هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه غير جلدي وصورتي قلت ولا يخفى
حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على اصول
معانيها وقال ابن ابي جمرة نفعنا الله به اذا فسرنا القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى

بلغ

طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب الشيء
خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه وعابه واصله السم فاستعمل
بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او تقذره وهو والله اعلم **قوله**
واحرقني ذكاؤها كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم بن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره
ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة قال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم
وتشديد الواو اي كثر لهيبها واشتد اشتعالها ووهجها واما ذكاء الغلام ذكاء بالمد فمعناه اسرعت
فطنته قال النووي المد والقصر لغتان ذكره جماعة وتعقبه مغلطاي بانه لم يجد احدا من
المصنفين في اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب حكاية المد الا عن ابي حنيفة الدينوري
في كتاب النبات في مواضع منها ضرب العرب المثل بجمر الغضى لذكائه قال وتعقبه
علي بن حمزة الاصبهاني فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت النار تذكو
ذكوا وذكا النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكا وذكوا وذكوا بالتخفيف والتثقيل
فاما الذكاء بالمد فلم يات عنهم في النار وانما جاء في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعليه يعتمد
الشيخ وقع في مسلم احرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شواهد النار القصر الا ان الدينوري ذكر
فيه المد وخطاه علي بن حمزة فقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما
الذكاء المحدود فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام والعقل اسرع
في الفطنة وذكا الرجل ذكاء من حدة فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت **قوله** فاصرف
وجهي عن النار قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممر على الصراط طالبا الجنة
فوجهه الى الجنة لكن وقع في حديث ابي امامة المشار اليه قبل انه يتقلب على الصراط ظهرا لبطن
فكانه في تلك الحالة انتهى الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها
باختياره فسال ربه في ذلك **قوله** لعلي ان اعطيتك ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت
ان افعل بك ذلك ان تسالني غيره وهو بفتح العين وكسر السين والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام
تقرير لان ذلك عادة بني ادم والترجي راجع الى المخاطب لا الى الرب تعالى وهو من باب ارخاء
العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في امره والانصاف من نفسه **قوله** فيقول لا وعزتك
لا اسالك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور او
الله تعالى قال ابن ابي جمرة رحمه الله وانما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الخلعة
الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب مزيدا واكده بالحلف **قوله** فيصرف
وجهه عن النار بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية
انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه ثم ترفع له
شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها فيقول الله تعالى

لعلي ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر
له عنه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ادنني
لي في دخول الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من النار
يرفع له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة منزلة
رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة وجمع بانه سقط من حديث ابي هريرة
هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من
باب الجنة **قوله** ثم يقول بعد ذلك يا رب قربني الى باب الجنة في رواية شعيب قال اي رب قدمني **قوله**
فيقول ابليس فتذكرت في رواية شعيب فيقول الله تعالى ابليس فقد اعطيت العهود والميثاق **قوله**
فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية ابرهيم
ابن سعد من الحبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ولمسلم الخير بمعجمة وتحتانية بلاها والمراد انه يرى ما
فيها من خارجها اما لان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف واما
ان المراد بالروية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وانوارها المضيئة كما كان يحصل له اذى
لفح النار وهو خارجها **قوله** ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد ثم يقول **قوله** ويلك في رواية شعيب ويحك
قوله يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده
انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها
قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت العهود والمواثيق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية
التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي لاكون قال ابن التين المعنى لئن ابقيتني على هذه الحالة
ولم تدخلني الجنة لاكونن والالف في الرواية زائدة وقال الكرماني معناه لا اكون كافرا قلت
هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي ابداه فان
قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي
يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهده وقوله خلقك مخصوص
بمن ليس من اهل النار **قوله** فاذا ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا
قوله ثم يقال له تمن من كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد عند احمد فيسال ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من
ايام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي سعيد ويلقنه الله ما لا علم
له به **قوله** قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور **قوله** وذلك الرجل اخر اهل الجنة دخولا سقط
هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابرهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال عطاء بن يزيد وابو سعيد
الخدري **قوله** لا يغير عليه شيئا في رواية ابن سعد لا يرد عليه **قوله** قال هذا لك ومثله معه
فقال ابو سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية ابرهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة
امثاله يا ابا هريرة قال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله

صلى الله عليه وسلم ووقع في حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في
حديث حذيفة عن ابي بكر انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت
الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد
ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث بما سمعت
وهذا مقلوب وان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه
احمد على وفق ما في الصحيح **نعم** وقع حديث ابي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق
اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله
معه فهذا موافق لحديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال انما
سمعه ابو سعيد في حق اخر اهل النار دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض
بين حديثي ابي سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى
الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة معا اولا ثم سمع
ابو سعيد وعلى هذا فيقال لم يسمعه ابو سعيد وابو هريرة الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد
اشياء كثيرة زائدة على حديث ابي هريرة نبهت على اكثرها فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة
امثاله ان العشرة زائدة على الاصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة اضعاف
الدنيا وحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث ابي سعيد ووقع في رواية لمسلم
عن ابن مسعود لك مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي امسكه اولا عن السؤال حياء
من ربه تعالى والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المؤمن فيباسطه بقوله اولا لعلك ان اعطيت
هذا تسال غيره وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم عليه
جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفاء به لان سواله ربه اولى من تركه
السوال مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه ولياتي
الذي هو خير فعمل هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى
في هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما
يفهمه وان الامور التي في الاخرة لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسماء والاصل مع المبالغة في تفاوت الصفة
والاستدلال على العلم الضروري بالنظري وان الكلام اذا كان محتملا لامرين يأتي المتكلم بشيء يخصص
به مراده عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في
الموقف يقع بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته
الى ان وقع التمييز باطفاء النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ ادم
الى قيام الساعة **وفيه** ان النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذي امرت باحراقه والادمي مع حقارته
جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى في صفة الملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم

ويفعلون ما يومرون وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعا وقوة الرجا في
اجابة الداعي ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه
ما اغدرك اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق
اليوم على جزء منه لان يوم القيمة في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كل جزء من اجزايه وفيه جواز
قبول الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا لمذنب قال عياض وفات هذا القايل انها قد
تقع في دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عامل معترف بالتقصير فيحتاج الى
طلب العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم
هذا القايل ان لا يدعوا بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث
ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يومرون بالسجود وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر
لان الامر حينيذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات روية الله تعالى في الاخرة قلت
قال الطيبي وقول من اثبت الاجوبة ووكل علم حقيقتها الى الله تعالى هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان
بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدمه قوله هل تضارون في روية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك
وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم واستدل بعض السالمية ونحوهم على ان المنافقين
وبعض اهل الكتاب يرون الله مع المومنين وهو غلط لان في سياق حديث ابي سعيد
ان المومنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع روسهم من السجود وحينيذ يقولون انت
ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع روسهم من السجود حينيذ
يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما الروية التي اشتركوا فيها
الجميع قبل فقد تقدم انه صورة الملك وغيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض الكفار
في ذلك لان في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال
لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار وكل ذلك قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة
من مذنبي هذه الامة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك
عن هذه الامة وتاول ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة متظافرة متظاهرة
بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من
اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم
وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب
ولا يحيون حياة يستريحون بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي سعيد
من قوله يموتون فيها اماتة بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية عن غيبة
احساسهم وذلك للرفق بهم او كنى عن النوم بالموت وقد سمى الله تعالى النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة
انهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال وفيه

النوم

ما طبع عليه الادمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل
له نسبة لطيفة باهل الجنة ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة الى ان
طلب الدخول ويوخذ منه ان صفات الادمي التي شرف بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالفكر
والعقل وغيرهما انتهى ملخصا مع زيادات في غضون كلامه والله المستعان قوله

باب في الحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض
واحواض وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد
نصب الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد
اخرج احمد والترمذي من طريق النضر بن انس عن انس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع
لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال
انا عند الميزان قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط
بما سياتي في بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يدفعون عن الحوض بعد ان يكادوا
يردون ويذهب بهم الى النار ووجه الاشكال ان الذي يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون
قد نجا من النار فكيف يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون
فيدفعون الى النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط وقال ابو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب
صاحب القوت وغيره الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس والصحيح ان
للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى
كوثرا قلت وفيه نظر لان الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم وماوه يصب في الحوض ويطلق
على الحوض كوثر لكونه يمد منه فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط
فان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد
ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا تردون فيظنونها ماء
فيتساقطون فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من
الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له لانه قد تقدم ان الصراط
جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المومنين يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض
دونه لحالت النار بين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب
الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر
الكوثر الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من
شرب منه لم يظما بعدها ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من
النار لان ظاهر حال من لا يظما ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب
منهم ان لا يعذب فيها بالظما بل بغيره قلت ويدفع هذا الاحتمال انه وقع في حديث

احدهم

الحوض

ابي بن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يروَ ابدا وعن عبد الله بن احمد في زيادات
المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ونهيك بن عاصم
فقال قدمنا المدينة بعد انسلاخ رجب فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من
صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث وفيه يعرضون عليه بادية له صفحاتكم
لا يخفى عليه منكم خافية فياخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر الاهك ما تخطئ وجه احد
منكم قطرة فاما المسلم فيدع وجهه مثل الريطة البيضاء واما الكافر فتخطمه مثل الخطام
الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار يطا احدكم الجمر
فيقول حس فيقول ربك عز وجل اوانه الا فتطلعون على حوض الرسول على اظما والله
ناهلة رايتها ابدا ما يبسط احد منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم
في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى انا
اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادة الحوض كما
جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة
نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير
وجاء اطلاق الكوثر على الحوض في حديث المختار بن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض ترد عليه
امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي من
حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى انه اختلف في وصله وارساله وان المرسل
اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من امته
الا انهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من
وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث
ابي سعيد رفعه وكل نبي يدعو امته ولكل نبي حوض فمنهم من ياتيه الفئام ومنهم من ياتيه
العصبة ومنهم من ياتيه الواحد ومنهم من ياتيه الاثنان ومنهم من
لا ياتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيامة وفي اسناده لين وان ثبت فالمختص بنبينا صلى الله
عليه وسلم الكوثر الذي يصب من مائه في
حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم
تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه
وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه
في الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي

غيرهما بقيتها مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين
امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة
من الخلف وانكرت ذلك طائفة من المبتدعة واحالوه عن ظاهره وغلوا في تاويله
من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو
الى تاويله فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكره
الخوارج وبعض المعتزلة وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد احد امراء العراق لمعاوية
وولده فعند ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة
الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة فيها ان ابن
زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيئا فقال ابو برزة
نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه واخرج
البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان
التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال ما احاديث بلغني انك
تزعم ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حوضا في الجنة قال حدثنا بذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون
الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدثه
ابو برزة والبراء وعائذ بن عمرو فقال له ابو سبرة بعثني ابوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله
بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
موعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند
ابي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد
وهم يذكرون الحوض فقال هذا انس فقلت لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما
يسالن ربهن ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده صحيح ورويناه في فوائد
العيسي وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه
ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم ينكر الحوض واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد
الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسياتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون منه قطرة
من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى ويشبه
ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر
وابي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وام سلمة وعقبة بن
عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان وانس
وجابر بن سمرة قال وزاد غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن ارقم وابي امامة وعبد الله

زيد م

ابن وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبراء بن عازب واسما بنت ابي بكر وخولة بنت قيس وقال
النووي بعد حكايته كلامه مستدرك عليه رواه البخاري ومسلم من رواية ابي هريرة وطرقه المتكاثرة على
اخرجه البخاري في هذا الكتاب الباب عن الصحابي بالذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة
وثوبان وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسما بنت ابي بكر واخرجه مسلم
عنهما ايضا واغفلهما عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفله عياض ايضا ومن
الاحاديث حديث ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره
وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما حديث
سويد بن جبلة فاخرجه ابو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين لكن ذكره ابن منده في الصحابة وجزم
ابن ابي حاتم بان حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في تسميته
وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه اني فرطكم
على الحوض واني مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وانه عبد الله فقد يتأيد
واحد لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي اخر غير عبد الرحمن بن عسيلة
الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم انه اخرج زيادة على
الاسماء التي ذكرها حيث قال واخرين وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق ولا سويد ولا
الصنابحي ولا خولة ولا البرا وانما ذكره عن عمر وعن عائذ بن عمرو وعن ابي برزة ولم ار عنده زيادة
الامر من نقل بريدة بن روسان في نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء فيه عمن لم يذكرا
جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير سورة الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند
الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح
وعن بريدة عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم ويقال ان اسمه ثابت عند احمد ومن حديث
ابي الدردا عند ابن ابي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلايل ومن حديث ابي بن كعب واسامة
ابن زيد وحذيفة بن اسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن
بن علي وحديثه عند ابي يعلى ايضا وابي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن
حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه وعن ابي مسعود البدري وسلمان الفارسي
وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد ويزيد بن اوفى كلها في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت
عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا ومن حديث ميمونة ام المومنين
في الاوسط للطبراني ولفظه يرد علي الحوض اطولكم يدا الحديث ومن حديث سعد بن ابي وقاص عند
احمد بن منيع في مسنده وذكر ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكر ابن كثير
في النهاية عن عثمان بن مظعون وذكر ابن القيم في الحادي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة
واظنه عن لقيط بن عامر الذي تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد

عليه النووي ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سوا فزادت العدة على الخمسين ولكثير من هولا
الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كابي هريرة وانس وابن عباس وابي سعيد وعبد الله بن
عمرو واحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع
عنه بعضها وكذلك في الاحاديث التي اوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تسعة عشر طريقا
وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها الى رواية ثمانين صحابيا الحديث الاول قوله وقال عبد الله
ابن زيد هو ابن عاصم المازني قوله اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله
المصنف في غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما قسمت غنايم حنين في غيرهم وفيه انكم ستلقون بعدي
اثرة فاصبروا الحديث الثاني الذي في الباب حديث ابن مسعود موصولا وعن حذيفة
معلقا قوله عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو ابو وائل المذكور في الطريق الثانية وهو
ابن سلمة الاسدي الكوفي ووقع صريحا عند الاسمعيلي فيهما وعند مسلم في الاول وعبد الله بن
مسعود والمغيرة في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم اوله وفتح
الفا والعين اي يظهرهم الله حتى اراهم قوله ثم ليختلجن بضم اللام وضم المثناة وسكون
الخا المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة اي ينزعون او يجذبون مني
يقال اختلجه منه اذا نزعه منه او جذبه بغير ارادته وسياتي زيادة في ايضاحه في شرح الحديث
السابع عشر والتاسع عشر قوله تابعه عاصم هو ابن ابي النجود قارئ الكوفة
والضمير للاعمش اي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابي وائل لكن قال عن عبد الله بن مسعود
وقد وصلها الحارث بن ابي اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله
وقال حصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن ابي وائل عن حذيفة اي انه خالف الاعمش
وعاصما فقال عن ابي وائل عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه
يقتضي ان لابي وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول
من قال عن ابي وائل عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى الحديث الرابع
قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله امامكم بفتح الهمزة
اي قدامكم حوض وفي رواية السرخسي حوضي بزيادة يا الاضافة والاول هو الذي عند كل من اخرج
الحديث كمسلم قوله كما بين جربا واذرح اما جربا فبفتح الجيم وسكون الرا بعدها موحدة
بلفظ تانيث اجرب قال عياض جات في البخاري ممدودة وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها
مقصورة وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز
القصر ويويد المد قول ابي عبيد البكري هي تانيث اجرب واما اذرح فبفتح الهمزة وسكون
المعجمة وضم الرا بعدها مهملة قال عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم
بالجيم وهو وهم قلت وساذكر الخلاف في تعيين هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث

السادس إن شاء الله تعالى. الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة
الكوثر. قوله: هشيم أنا أبو بشر هو جعفر بن أبي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها
معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تأنيث واسم أبي وحشية إياس. قوله: وعطاء بن السائب
هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق اختلط في آخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه
ولذلك أخرج له البخاري مقرونا بأبي بشر وحده، ولعطاء بن السائب في ذكر الكوثر إسناد آخر عن شيخ آخر أخرجه
الترمذي وابن ماجه وصححه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار
عن ابن عمر فذكر الحديث المشار إليه في تفسير الكوثر وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة
عن عطاء قال قال لي محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس
قال هو الخير الكثير فقال محارب حدثنا ابن عمر فذكر الحديث، وأخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد
ابن زيد عن عطاء بن السائب وزاد فقال محارب سبحان الله ما أقل ما يسقط لابن عباس قول فذكر
حديث ابن عمر ثم قال هذا والله هو الخير الكثير. الحديث السادس. قوله: نافع هو ابن عمر الجمحي
المكي. قوله: قال عبد الله بن عمرو، في رواية مسلم من وجه آخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو
وقد خالف نافع بن عمر في سنده عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن ابن أبي مليكة عن عائشة أخرجه
أحمد والطبراني، ونافع بن عمر أحفظ من ابن خثيم. قوله: حوضي مسيرة شهر، زاد مسلم والإسماعيلي وابن حبان
في روايتهم من هذا الوجه: وزواياه سواء، وهذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث
في تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول، وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث
أنس الذي تقدم كما بين أيلة وصنعاء اليمن، وأيلة مدينة كانت عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف
الشام وهي الآن خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شمالهم، ويمر بها الحاج من غزة وغيرها فتكون
أمامهم، ويجلبون إليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وإيابا، وإليها
تنسب العقبة المشهورة عند المصريين، وبينها وبين المدينة النبوية نحو شهر بسير الأثقال
إن اقتصروا كل يوم على مرحلة وإلا فدون ذلك، وهي من مصر على أكثر من ذلك، ولم يصب من قال من
المتقدمين إنها على النصف مما بين مصر ومكة بل هي دون الثلث فإنها أقرب إلى مصر. ونقل عياض
عن بعض أهل العلم أن أيلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع، وتعقب بأنه اسم وافق
اسما، والمراد بأيلة في الخبر هي المدينة الموصوفة آنفا، وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك
وفيه أن صاحب أيلة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وصالحه، وتقدم لها ذكر أيضا في كتاب الجمعة
وأما صنعاء فإنما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التي بالشام، والأصل فيها
صنعاء اليمن لما هاجر أهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل أهل صنعاء في مكان من دمشق
فسمي باسم بلدهم، فعلى هذا فمن في قوله في هذه الرواية من اليمن إن كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ
مرفوعا، وإن كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة، والظاهر أنه الزهري. ووقع في حديث جابر

بن سمرة أيضا كما بين صنعاء وأيلة، وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن بدل صنعاء، وفي حديث أبي برزة ما بين
أيلة إلى عدن، وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في أخريات سواحل اليمن وأوائل سواحل الهند
وهي تسامت صنعاء وصنعاء في جهة الجبال، وفي حديث أبي ذر ما بين عمان إلى أيلة، وعمان بضم المهملة
وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة البحرين، وفي حديث أبي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي
حوضي كما بين أيلة وصنعاء مسيرة شهر، وهذه الروايات متقاربة لأنها كلها نحو شهر أو تزيد أو
تنقص، ووقع في روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك، فوقع في حديث عقبة بن عامر عند أحمد كما بين
أيلة إلى الجحفة، وفي حديث جابر كما بين صنعاء إلى المدينة، وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء
ونحوه لابن حبان عن أبي أمامة، وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم على الأكثر وحكي تخفيفها
وتنسب إلى البلقاء لقربها منها، والبلقاء بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة
معروفة من فلسطين، وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى إلى صنعاء أو ما بين أيلة إلى
مكة، وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلدة معروفة بطرف الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطها
في بدء الوحي، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أبعد ما بين مكة وأيلة، وفي لفظ ما بين مكة وعمان
وفي حديث حذيفة بن أسيد ما بين صنعاء إلى بصرى، ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد
وفي رواية الحسن عن أنس عند أحمد كما بين مكة إلى أيلة ومن صنعاء ومكة، وفي حديث أبي سعيد
عند ابن أبي شيبة وابن ماجه ما بين الكعبة إلى بيت المقدس، وفي حديث عتبة بن عبد عند
الطبراني كما بين البيضاء إلى بصرى، والبيضاء بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة
وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع إلى نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلا أو تنقص، وأقل ما ورد في ذلك
ما وقع في رواية لمسلم من حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم
وزاد قال عبيد الله فسألته فقال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام، ونحوه له في رواية
عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال، وقد جمع بين هذا الاختلاف فقال عياض
هذا من اختلاف التقدير لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة، وإنما جاء في
أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يضرب في كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة، ويقرب ذلك
للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة، قال فبهذا
يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا، وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير
إنما يكون فيما يتقارب، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص
إلى ثلاثة أيام فلا. قال القرطبي ظن بعض القاصرين أن الاختلاف في قدر الحوض اضطراب
وليس كذلك، ثم نقل كلام عياض وزاد: وليس اختلافا بل كلها تفيد أنه كبير متسع متباعد
الجوانب، ثم قال: ولعله ذكر للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة، فيخاطب

كل قوم بالجهة التي يعرفونها وأجاب النووي بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة
الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله أنه يشير إلى أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة
ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله تعالى تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شيء فيكون الاعتماد
على ما يدل على أطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث
عبد الله بن عمرو زواياه سواء ووقع أيضا في حديث النواس بن سمعان وجابر وأبي برزة وأبي ذر
طوله وعرضه سواء وجمع غيره بين الاختلافين الأولين باختلاف السير البطيء وهو سير الأثقال والسير
السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية أقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من
قطع مسافة الشهر في ثلاثة أيام ولو نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة الأخيرة نظر
وهو فيما قبله مسلم وهو أولى ما يجمع به وأما مسافة الثلاث فإن الحافظ ضياء الدين المقدسي
ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض أن في سياق لفظها غلطا وذلك للاختصار وقع في سياقه من
بعض رواته ثم ساقه من حديث أبي هريرة وأخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي
بسند حسن إلى أبي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين جربا
وأذرح فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد أن حكى قول ابن الأثير
في النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام ثم غلطه في ذلك وليس كما قال بل بينهما
غلوة سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني
وغيره بلفظ ما بين المدينة وجربا قلت وهذا يوافق رواية أبي سعيد عند ابن ماجه كما بين
الكعبة وبيت المقدس وقد ذكر جربا وأذرح في حديث آخر عند مسلم وفيه وافى أهل
جربا وأذرح في حديث آخر عند مسلم وغيره بجزيتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في
غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي أنهما متقاربتان وإذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف
إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع وسأحكي كلام ابن التين في تقدير المسافة
بين جربا وأذرح في شرح الحديث وغيره قلت ويحتمل أن يكون من تصرف الرواة
فقد وقع في رواية أبي ذر عند مسلم بلفظ أشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند
أحمد وكذا لأبي أمامة عند ابن أبي عاصم **قوله** وريحه أطيب من المسك في حديث ابن عمر
عند الترمذي أطيب ريحا من المسك ومثله في حديث أبي أمامة عند ابن حبان وكذا
قال الرائحة وزاد ابن أبي عاصم وابن أبي الدنيا في حديث بريدة وألين من الزبد وزاد مسلم
في حديث أبي ذر وثوبان وأحلى من العسل وزاد أحمد في حديث ابن عمرو ومن حديث ابن
مسعود وأبرد من الثلج وكذا في حديث أبي برزة وعند البزار من رواية عدي بن ثابت عن
أنس ولأبي يعلى من وجه آخر عن أنس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماؤه أشد بردا
من الثلج **قوله** وكيزانه كنجوم السماء في حديث أنس الذي بعده فيه من الأباريق كعدد

نجوم السماء

نجوم السماء ولأحمد من رواية الحسن ولأحمد من رواية أنس أكثر من عدد نجوم السماء وفي حديث المستورد
في آخر الباب فيه الآنية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه أباريق كنجوم السماء
قوله من شرب منها أي من الكيزان وفي رواية الكشميهني من شرب منه أي من الحوض **قوله** فلا يظمأ
أبدا في حديث سهل بن سعد قريبا من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وفي رواية موسى بن عقبة ومن
ورده فشرب لم يظمأ بعدها أبدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب أي من مكن به فمكن من شربه فشرب
لا يظمأ ومن منع منه من المرور به شرب وفي حديث أبي أمامة ولم يسود وجهه أبدا وزاد ابن أبي عاصم في
في حديث أبي بن كعب من صرف عنه لم يرو أبدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا
أول من يرد عليه من يسقي كل عطشان الحديث السابع **قوله** يونس هو ابن يزيد
قوله حدثني أنس هذا يدفع تعليل من أعله بأن ابن شهاب لم يسمعه من أنس لأن أبا أويس
رواه عن ابن شهاب عن أخي أنس بلا واسطة الحديث الثامن حديث أنس من رواية قتادة
عنه **قوله** بينما أنا أسير في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر أن ذلك كان ليلة أسري به وفي أواخر الكلام
على حديث الإسراء في أوائل الترجمة النبوية وظن الداودي أن المراد أن ذلك يكون يوم القيامة فقال إن كان
هذا محفوظا دل على أن الحوض الذي يدفع عنه أقوام غير النهر الذي في الجنة أو يكون يراهم وهو داخل
الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه وهو تكلف عجيب ويغني عنه أن الحوض الذي
هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا إشكال أصلا وقوله في آخره طيبه أو طينه
شك هدبة هل هو بموحدة من الطيب أو بنون من الطين وأراد بذلك أن أبا الوليد لم يشك في
روايته أنه بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فأهوى
الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا أذفر وأخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم
عن أنس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث أنس أيضا من رواية عبد العزيز وهو
ابن صهيب عنه **قوله** أصيحابي بالتصغير وفي رواية الكشميهني أصحابي بغير تصغير **قوله**
فيقول في رواية الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس الحديث العاشر
والحادي عشر حديث سهل بن سعد وأبي سعيد الخدري من رواية أبي حازم عن سهل وعن النعمان
ابن أبي عياش عن أبي سعيد **قوله** فأقول سحقا سحقا بسكون الحاء المهملة فيهما ويجوز ضمها
ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير ألزمهم الله ذلك **قوله** وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن
أبي حاتم من رواية علي بن أبي طلحة عنه بلفظه **قوله** ويقال سحيق بعيد هو كلام أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى
أو تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد والنخلة السحوق الطويلة **قوله** أسحقه أبعده ثبت
هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام أبي عبيد أيضا قال يقال سحقه الله وأسحقه هذا في رواية
الكشميهني وهو من كلام أبي عبيدة أيضا أي أبعد ويقول مجرد وسحقا إذا دعوا عليه وسحقته
الريح أي طردته وقال الإسماعيلي يقال سحقه إذا اعتمد عليه بشيء ففتته وأسحقه أبعده وقد تقدم

وقع م

شرح حديث ابن عباس في هذا الباب كيف الحشر الحديث الثاني عشر **قوله** وقال احمد بن شبيب الحبطي
وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي وابي الحسن الميموني قالا حدثنا احمد بن شبيب به ويونس هو ابن يزيد ولم يسم
ابو عوانة في روايته هذه وكذا اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق عن احمد بن شبيب **قوله**
فيجلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح اللام اي يصرفون وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام
بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همز
قال وهو في الاصل مهموز فكانه سهل الهمز **قوله** انهم ارتدوا هذا يوافق تفسير قبيصة الماضي قريبا
كيف الحشر **قوله** على آثارهم اعقابهم في رواية الاسمعيلي على ادبارهم **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة
عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة
بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف **قوله** وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب
بسنده يحلون يعني بالحاء المهملة والهمز **قوله** وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخه
يحلون يعني عن الزهري فيه هو ابو جعفر الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر الجياني انه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن ابي رافع بسكون الموحدة
وهو خطأ وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق فالزهري والباقر قرينان وعبيد الله
اكبر منهما وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله بن سالم الحمصي
كذلك ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس لكن قال عن
ابا هريرة بل قال عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب وشبيب بن سعيد
اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن ابي هريرة
وقال ابن وهب زيادة على ما تقتضيه رواية ابن سعيد واما رواية عقيل وشعيب فانما تخالفتا
في بعض اللفظ وخالفهما الزبيدي في السند فيحمل على ان له عند الزهري اسنادين فانه حافظ
وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي على ان شبيب بن سعيد حفظ فيه ابا هريرة وقد اعرض مسلم عن
هذه الطرق كلها واخرج من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه اني لاذود عن حوضي رجالا كما
تذاد الغريبة من الابل واخرجه من وجه آخر عن ابي هريرة في اثناء حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري
مع كثرة ما اخرج من الاحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد
كل احد الى حوض نبيه على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك
من جملة انصافه ورعاية اخوانه من النبيين لا انه يطردهم بخلا عليهم بالماء ويحتمل انه يطرد من لا يستحق
الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية
فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق
مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فاخرجوه من عدة طرق عن البخاري
عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه **قوله** بينا انا نائم كذا بالنون للاكثر وللكشميهني

قائم بالقاف وهو اوجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيمة وتوجه الاولى بانه راى في المنام في الدنيا ما سيقع
له في الآخرة **قوله** ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل
بذلك ولم اقف على اسمه **قوله** انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع
الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص ومعناه العدو الشديد **قوله** فلا اراه يخلص منهم الا مثل
همل النعم يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل بلا راع وقال الخطابي
الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم الا القليل لان الهمل في الابل قليل
بالنسبة لغيره الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري روضة ومنبري على حوضي تقدم
شرحه في اواخر الحج والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة ان تلك البقعة تنتقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها
او انه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول الى دخول العابد روضة الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص
لذلك بتلك البقعة والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها وقيل فيه تشبيه محذوف الاداة
اي هو كروضة لان من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر انواع
العبادة وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله
في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث
جندب وعبد الملك راويه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفاء والراء السابق الحديث السادس عشر
قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة بن عامر هو الجهني
وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على الشهداء وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك
وتقدم الكلام على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوائل كتاب الرقاق هذا **قوله** والله
اني لانظر الى حوضي الآن يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رؤية
القلب وقال ابن التين الحكمة في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل
ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة كما سبق الحديث السابع
قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ولهم معبد بن خالد اثنان
غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والآخر اصغر منه وهو انصاري مجهول **قوله** حارثة بن وهب
هو الخزاعي صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بن عمر بن الخطاب لامه
قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال حوضه كذا لهم بغير التفات ووقع في رواية مسلم حوضي **قوله**
كما بين المدينة وصنعاء قال ابن التين يريد صنعاء الشام قلت ولا بعد في حمله على المتبادر وهو صنعاء
اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعاء اليمن فليحمل المطلق عليه
ثم قال ويحتمل ان يكون ما بين المدينة بعد مكة وصنعاء الشام قدر ما بينها وصنعاء اليمن وقدر ما بينها
وبين ايلة وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهذا احتمال مردود فانها متقاربة الا ما بين المدينة
وصنعاء الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر **قوله** وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابراهيم

وابو عمرو جدته لا يعرف اسمه ويقال بل هي كنية ابنه ابراهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم
والاسماعيلي من طريقه **قوله** فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو
ساكنة ثم راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسيل بكسر اوله وسكون ثانيه واخره لام
ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفة ويقال مات سنة خمس واربعين وليس
له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني
في شرح الحديث الثامن الحديث التاسع عشر **قوله** عن اسماء بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديث
ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسماء ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد
قوله لم يظما بعدها ابدا قال وقالت اسماء بنت ابي بكر فذكره **قوله** وسيوخذ ناس دوني هو
مثل قوله في حديث عبد الله بن مسعود في اوائل الباب ثم ليختلجن دوني وان المراد طائفة منهم
قوله فاقول يا رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من حملهم على غير هذه الامة **قوله** هل شعرت
ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانهم وان كان قد عرف انهم من هذه الامة
بالعلامة **قوله** ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخرين **قوله** قال ابن
ابي مليكة هو موصول بالسند المذكور اليه وقد اخرجه مسلم بلفظ قال فكان ابن ابي مليكة يقول **قوله**
ان نرجع على اعقابنا او نفتن عن ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر
الذي تكون الفتنة بسببه فاستعاذ منهما جميعا **قوله** على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب
هو تفسير ابي عبيدة للاية وزاد نكص رجع على عقبيه **تنبيه** اخرج مسلم والاسماعيلي هذا الحديث
عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسماء الى اخر الباب لما في
اخره من الاشارة الاخروية الى فصل النزاع كما جرى بالاستقراء من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث
الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب الرقاق من
الاحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية
موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة واربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم
على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس
فيه وحديث ابي بن كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه
وحديث ابي هريرة اعذر الله الى امرئ وحديث الجنة اقرب الى احدكم وحديث ما لعبدي المؤمن
اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد
من يضمن لي وحديث انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابي هريرة من عادى لي وليا وحديث
حديثه في م بعثت انا والساعة كهاتين وحديث النار وحديث عمران في الجهنميين وحديث ابي هريرة لا يدخل
احد الجنة الا اري مقعده وحديث عطاء بن يسار عن ابي هريرة بينما يدفع عن الحوض فان
فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر اثرا والله سبحانه

كتاب القدر

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** القدر زاد ابو ذر عن
المستملي **باب** في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب. القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال
الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم
ويتضمن الارادة والقول وقدر الله تعالى الشيء بالتشديد قضاه ويجوز التخفيف وقال ابن القطاع قدر
الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب
الدعوات ما قاله ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله تعالى
وقالوا اي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال
ابو المظفر السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس
والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب
لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول
الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر ينكشف
لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند حسن من
حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت
ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس **قلت** والكيس بفتح الكاف ضد
العجز ومعناه الحذق في الامور ويتناول امور الدنيا والاخرة ومعناه ان كل شيء لا يقع في الوجود
الا وقد سبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما في الحديث غاية لذلك للاشارة الى ان افعالنا وان
كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله تعالى وهذا الذي ذكره طاوس
مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وهو انص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله
والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنة السلف والخلف ان هذه الاية نزلت في القدرية واخرج
مسلم من حديث ابي هريرة جاء مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد
تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان
وذكر هنا كل بيان مقالة القدرية بما اغنى عن اعادته ومذهب السلف قاطبة ان الامور كلها
بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في الباب
حديثين الاول **قوله** ابو داود هو الطيالسي **قوله** انبانا سليمان الاعمش سيأتي
في التوحيد من رواية ادم عن شعبة بلفظ حدثنا الاعمش ويؤخذ منه ان التحديث والانباء عند شعبة
بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن شعبة انه يستعمل الانباء في الاجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت
النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة ولا يروي بها **قوله** عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية ادم

ايضا سمعت عبد الله بن مسعود **قوله** حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال
الطيبي يحتمل ان تكون الجملة حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى لتعم الاحوال كلها وان ذلك من دابه
وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه والمصدوق
معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما ومعناه الذي صدقه
الله تعالى وعده **قال** الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما
ادعوه ويحتمل انه قال ذلك تلذذا وتبركا وافتخارا ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث آخر ليس فيه
اشارة الى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق
يقول لا تنزع الرحمة الا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث ابي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك
امتي على يدي اغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في
كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب **قلت**
وروايته عند احمد والنسائي ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحلية ولم
ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمة عند ابي يعلى
وابو وائل في فوائد تمام ومخارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر
واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لابي الطفيل
عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن ابي حاتم
ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة
مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكرته عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم وعبد الله بن عمر في القدر
لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند البزار من وجه آخر ضعيف والفريابي بسند قوي
وسهل بن سعد وسياتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند احمد بسند صحيح وابو ذر
عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه في
التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكنى بسند حسن
والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد والحكم بن ابي الجون عند الطبراني وابن منده بسند
حسن وجابر عند الفريابي وقتادة والرهاوي في الترجمة الى هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن بضع وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذاء
ومن طبقته شعبة والثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة وهمام لم يقع لابي عوانة رواية شريك عن الاعمش
وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى اخرجها تمام وكنت
اخرجته في جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الآن ولو امعنت التتبع لزادوا على
ذلك **قوله** ان احدكم قال ابو البقاء في اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا فلو كسر

لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وحجة ابي البقاء
ان الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل
قوله تعالى أيعدكم انكم اذا متم وقد اتفق القراء على انها بالفتح ونقضه الخويي بان الرواية جاءت
بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قلت وقد جزم ابن الجوزي بانه في الرواية بالكسر وان الرواية جاءت
بالفتح فقط قال الخويي ولو لم ترد به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب عن الآية بان
الوعد مضمون الجملة وليس بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح واما هنا فالتحديث يجوز ان يكون
باللفظ وبالمعنى **قوله** يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخيه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم
يجمع في بطن امه وهي رواية آدم في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان
احدكم يجمع خلقه في بطن امه وهي رواية آدم في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش ولابي معاوية ووكيع
وابن نمير وفي رواية فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية
شريك مثل آدم لكن قال ابن آدم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله
خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه
او على حذف مضاف اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار
جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني
يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة
من الرحم اربعين يوما زاد في رواية آدم او اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة عن شعبة بالشك
وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن
كهيل اربعين ليلة بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة
من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية آدم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم وبين قوله
اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك
ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المرأة بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيأ اسباب ذلك
لان في رحم المرأة قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد المرأة وقوة انقباض
بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة فعل
وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في
الولد الا في عقده وانما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب
الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم
اي تمكث النطفة اربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيأ للتصوير ثم تخلق بعد ذلك وقيل ان ابن مسعود

فسره بأن النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت في جسد المرأة تحت كل ظفر وشعر
ثم تمكث أربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها **قلت** هذا التفسير ذكره الخطابي وأخرجه
ابن أبي حاتم في التفسير من رواية الأعمش أيضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك
جمعها كلام الخطابي أو تفسير بعض الرواة بعض رواة حديث الباب وأظنه الأعمش فظن ابن الأثير أنه تتمة كلام
ابن مسعود فأدرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي
هذا التفسير وقال الصحابي أعلم بتفسير ما سمع وأحق بتأويله وأولى بقبول ما يتحدث به وأكثر
احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده أن يتعقب كلامه **قلت** وقد وقع في حديث مالك بن
الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه إذا أراد الله خلق عبد فجامع الرجل المرأة
طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فإذا كان يوم السابع جمعه الله ثم أحضره كل عرق له دون آدم أي
أي
في أي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في أي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث رباح
اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله أن في هذا زيادة تدل على أن الشبه يحصل في اليوم
السابع وأن فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات الأخرى أن ابتداء جمعه من ابتداء الأربعين وقد
وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود أن النطفة التي يقضى منها النفس إذا وقعت في الرحم كانت
في الجسد أربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة وفي حديث جابر أن النطفة إذا استقرت
في الرحم أربعين يوما أو ليلة أذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة
بن أسيد من رواية عكرمة بن خالد عن أبي الطفيل عنه أن النطفة تقع في الرحم أربعين ثم يتسور
عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن أبي الطفيل عند الفريابي وعنده وعند مسلم من رواية
عمرو بن الحرث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل إذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون وفي نسخة اثنان وأربعون
ليلة وهو عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحرث وفي رواية ربيعة بن كلثوم عن أبي
الطفيل يدخل الملك على النطفة عند مسلم أيضا إذا أراد الله أن يخلق شيئا بإذن الله لبضع
وأربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم
بأربعين أو خمس وأربعين وهكذا في رواية ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من طريق
محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال لخمسة وأربعين ليلة فجزم بذلك فمحصل الاختلاف أن حديث
ابن مسعود لم يختلف في ذكر الأربعين وكذا في كثير من الأحاديث وغالبها كحديث أنس ثاني
حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة بن أسيد اختلفت ألفاظ نقلته فبعضهم جزم بالأربعين
بضعا
كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين أو ثلاثا أو خمسا أو بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من
تردد وقد جمع بينها القاضي بأنه ليس في رواية ابن مسعود بأن ذلك يقع عند انتهاء الأربعين الأولى

وابتدا

وابتداء الأربعين الثانية بل أطلق الأربعين فاحتمل أن يريد أن ذلك يقع في أوائل الأربعين ويحتمل أن
يجمع الاختلاف في العدد الزائد على أنه بحسب اختلاف الأجنة وهو جيد لو كانت مخارج الحديث
مختلفة لكنها متحدة وراجعة إلى أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد فدل على أنه لم يضبط القدر
الزائد على الأربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن الحويرث
في إحضار الشبه في اليوم السابع وأن فيه يبتدئ الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده
إنه حديث متصل على شرط الترمذي والنسائي واختلف في الألفاظ بكونه في البطن وبكونه بالرحم
ولا تنافي لأنه في الرحم حقيقة والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث فأن المراد ظلمة
المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم في البطن **قوله** ثم علقة مثل ذلك في رواية
آدم ثم يكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير
ومعناه أنها تكون بتلك الصفة مدة الأربعين ثم تنقلب إلى الصفة التي تليها ويحتمل أن يكون المراد
تصيرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة في الأربعين الأولى بعد انعقادها وامتدادها
وتجري في أجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة في أثناء الأربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا إلى
أن تشتد فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان
العلقة والمضغة وأما ما أخرجه أحمد من طريق أبي عبيدة قال قال عبد الله رفعه إن النطفة
تكون في الرحم أربعين يوما على حالها لا تغير ففي سنده ضعف وانقطاع فإن كان ثابتا حمل
على نفي التغير على تمامه أي لا تنتقل إلى وصف العلقة إلا بعد تمام الأربعين ولا ينفي أن المني يستحيل
في الأربعين الأولى دما إلى أن يصير علقة وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتفاق
الأطباء على أن خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الأربعين وفيها يتميز أعضاء الذكر دون الأنثى
لحرارة مزاجه وقواه وأعدل القوام المني الذي يتكون أعضاؤه منه ونضجه فيكون أقبل للشكل
والتصوير ثم يكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم جامد قالوا وتكون حركة الجنين في ضعف
المدة التي يخلق فيها ثم تكون مضغة مثل ذلك أي لحمة صغيرة وهي الأربعون الثالثة ثم يتحرك قال
واتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر وذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم أن
داخل الرحم خشن كالسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الأرض العطشى للماء فجعله طالبا
مشتاقا إليه بالطبع فلذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يزلقه بل ينضم عليه لئلا يفسده الهواء
فيأذن الله لملك الرحم في عقده وطبخه أربعين يوما وفي تلك الأربعين يجمع خلقه قالوا إن المني
إذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد إلى تمام ستة أيام فيقع فيه ثلاث
نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة إلى تمام ثلاثة أيام

ثم سعطا الاموه فيه الى تمام اثنى عشر يوما ثم سعصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع
والبطن عن الجنبين في تسعة ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في اربعة ايام فيكمل اربعين يوما
فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما اجمل فيه ولا ينافي
ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك لان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها في الاربعين يوما يتزايد
ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة مخلقة ويظهر للحس ظهورا لا خفا فيه وعند تمام الاربعين الثالثة
والطعن في الاربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح وهو ما لا سبيل الى معرفته
الا بالوحي حتى قال كثير من فضلا الاطبا وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن
البعيد واختلفوا في النقط الاولى ايها اسبق والاكثر نقطا القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة
لان حاجته بالغذا اشد من حاجته الى الات قواه فان من السرة ينبعث الغذا والحجب التي على
الجنين في السرة كانها مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربا ويجذب
غذاه منها **قوله** ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله وفي رواية ادم كالكشميهني يكون قال
الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملايكة
الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد من رواية ربيعة بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم
ومن رواية عكرمة بن خالد عن ابي الطفيل يتسور عليها الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير
عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا
اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي ثاني حديثي الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال
الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل واجاب بان
المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب نطفة الى اخره قال ويحتمل
ان يكون المراد بالبعث انه يومر بذلك **قلت** وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض
وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا وابن ابي زايدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم
اخذها الملك بكفه فقال اي رب اذكر ام انثى الحديث وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك
تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور بذلك واختلف
في اول ما يتشكل من اعضا الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية
وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه تنبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذا الذي
هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا
ولا حاجة له حينيذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينيذ بمنزلة النبات وانما يكون له قوة الحس
والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ **قوله** فيومر باربعة

كذا رواية

في رواية الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يومر بكتب اربعة
اشيا من احوال الجنين وفي رواية ادم فيومر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا
المقدرة وكل قضية تسمى كلمة **قوله** برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية
وسقط منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية ابي الاحوص عن
الاعمش فيومر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم
ايضا فيومر باربع كلمات بكتب رزقه الى اخره وضبط يكتب بوجهين احدهما بموحدة
مكسورة وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية مفتوحة
بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع في رواية ادم فيوذن باربع كلمات فيكتب
وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وتكلف الخولي
في قوله انه يومر باربع كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق ان ثلاثتها ذلك من تصرف الرواة والمراد
انه يكتب لكل احد اما السعادة واما الشقا ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما
منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على الاربع والا لقال خمس
والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل هل هو طويل
او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا
عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى
الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما
يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول
ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد
عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا
فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمرو اذا مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة
جاها ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شا ثم يدفع الى الملك فيقول اي رب
اسقط او تام فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له ثم
يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع
ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله
وشقي او سعيد وفي رواية خصيف عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة اي رب مصيبته
فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدردا عند احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد من
خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها
الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد

ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية الفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة ووقع
في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو ذر خمس ايات
من سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الايات وحتى الكلية بكليتها
واخرجه ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن ابي جمرة نفع الله ببركته في الحديث في رواية ابي الاحوص
يحتمل ان يكون الامر بكتابة الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما يبينه بقية الروايات
في حديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل
طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاثة من
غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة
وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا
تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة
في سورة اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما
الاية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة عظاما بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية ابي عبيدة
المتقدم ذكرها ترتيب بعد ذكر النطفة ثم تكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما وقد
رتب الله الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين الطورين طور اخر ورتبها
في الحديث بثم اشارة الى المدة التي تتخلل بين الطورين لتتكامل فيها الاطوار وانما اتى بثم بين النطفة
والعلقة لان النطفة قد لا تكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر
ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة
والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة بن اسيد
عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي
نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها
ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب اجله
الحديث هذه رواية عمرو بن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد في مسلم ونبه
عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود
في اول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية
الحديث انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرج جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل
عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور
له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اي رب اذكر او انثى الحديث قال القاضي
عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير باثر النطفة واول العلقة في اول الاربعين

الثانية غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية
قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اي كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكر او
انثى قال وخلقه جميع الاعضاء والذكورية والانوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من
اجنة الحيوان وهو الذي تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف اخر وهو
وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعة اشهر كما اتفق العلماء عليه ان نفخ الروح لا يكون الا بعد
اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه اعرض البخاري
عن حديث حذيفة بن اسيد اما لكونه من رواية ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما مع حديث
ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتاج الى
وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة في ابتداء الاربعين الثانية واخرى في انتهاء
الاربعين الثالثة لنفخ الروح واما قوله في حديث حذيفة في ابتداء الاربعين الثانية فصورها
فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغة فيحمل الاول على ان
المراد انه تصورها لفظا وكتبا لا فعلا اي يذكر كيفية تصويرها ويكتبها بدليل ان جعلها ذكرا
او انثى انما يكون عند المضغة قلت وقد نوزع في ان التصوير حقيقة انما يقع في الاربعين
الثالثة بانه شوهد في كثير من الاجنة التصوير في الاربعين الثانية وتمييز الذكر عن الانثى فعلى
هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبتدئ به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند
استكمال العلقة ففي بعض الاجنة يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن بقي في حديث حذيفة بن اسيد
انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد الاربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه قال
بعضهم يحتمل ان الملك عند انتهاء الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى اجزاء
بحسب الاعضاء او يقسم بعضها الى الجلد وبعضها الى اللحم وبعضها الى العظم فيقدر ذلك كله
قبل وجوده ثم يتهيا ذلك في اواخر الاربعين الثانية ويتكامل في الاربعين الثالثة وقال
بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفة يغلب عليها وصف المني في الاربعين الاولى ووصف
العلقة في الاربعين الثانية ووصف المضغة في الاربعين الثالثة ولا ينافي ذلك ان يتقدم تصويره
والراجح ان التصوير انما يقع في الاربعين الثالثة وقد اخرج الطبري من طريق السدي في قوله تعالى
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مرة الهمداني عن ابن مسعود وذكر اسنادا اخر
قالوا اذا وقعت النطفة في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما
ثم تكون مضغة اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر ويؤيده

حديث انس ما في حديث الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فاذا اراد الله
ان يقضي خلقها اي رب أذكر ام انثى الحديث وقال بعض الشراح المتأخرين الاخذ بما دل عليه
حديث حذيفة بن اسيد من ان التصوير والتخليق يقع في اوائل الاربعين الثانية حقيقة قال وليس
في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطباء ان المني اذا حصل في الرحم حصل
له زبدية ورغوة في ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدئ فيه
الخطوط بعد ثلاثة ايام او نحوها ثم في الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز الاعضاء وتمتد
رطوبة النخاع وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تمييزا يظهر في بعض ويخفى في بعض
وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسة واربعين الى الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا
انثى قبل خمسة واربعين قال فيكون قوله فيكون علقة مثل ذلك معطوف على قوله يجمع واما قوله ثم يكون علقة
مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة فيحمل
على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي
يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها قال
ابن العربي الحكمة في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه
لا يتغير **قوله** ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في رواية آدم عن شعبة في التوحيد وسقط في هذه
الرواية ووقع في رواية مسلم من طريق ابي معاوية وغيره ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر
باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة ويجمع بان رواية آدم صريحة في تأخير النفخ للتعبير
بقوله ثم والرواية الاخرى محتملة فترد الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة
على الجملة التي تليها وان تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم اي يجمع في هذه الاطوار ويؤمر الملك
بالكتب وتوسط قوله فينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال
المخبر عنها ونقل ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده
امور متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما
عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت
الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة
اشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في
الاستلحاق وعند التنازع وغيره لحركة الجنين في الجوف وقد قيل انه الحكمة في عدة المرأة من
الوفاة اربعة اشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزيادة. وحديث ابن مسعود مشعر بان الملك لا ياتي
لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا ثم نفخ فيها الروح وما اشار اليه

من عدة الوفاة جاء صريحا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه انه سئل عن عدة الوفاة فقيل له ما
بال العشر بعد الاربعة اشهر فقال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق ان عدة
ام الولد مثل عدة الحرة وهو قوي لان الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والامة فيكون معنى
قوله ثم يرسل الله الملك اي لتصويره وتخليقه وكتابة ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت
عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابي حاتم اذا تمت للنطفة اربعة اشهر بعث
الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشأناه خلقا آخر وسنده منقطع وهذا لا ينافي
التقييد بالعشر الزائد ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح
من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون
وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين فالكتابة الاولى في السماء والثانية في بطن المرأة ويحتمل ان
تكون احداهما في صحيفة والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف الاجنة فبعضها
كذا وبعضها كذا والاول اولى **قوله** فوالله ان احدكم في رواية آدم فان احدكم ومثله لابي داود
عن شعبة وسفيان جميعا وفي رواية ابي الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص
دون قوله منكم وفي رواية ابن ماجه فوالذي نفسي بيده وفي رواية مسلم والترمذي وغيرهما
فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابي عوانة وابي نعيم في مستخرجيهما من
طريق يحيى القطان عن الاعمش قال والذي لا اله غيره وهذه محتملة لان يكون القائل النبي صلى
الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع في رواية وهب بن جرير
عن شعبة بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع في رواية زيد بن وهب ما يقتضي انه مدرج في
الخبر من كلام ابن مسعود ولكن الادراج لا يثبت بالاحتمال واكثر الروايات تقتضي الرفع
الا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الادراج فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل
عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا
ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة عن الاعمش
منهم المسعودي وزائدة وزهير بن معاوية وعبد الله بن ادريس وآخرون فيما ذكره الخطيب
وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا
ابو وائل وعلقمة وغيرهما عن ~~سهل بن سعد الآتي~~ ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان
عن زيد بن وهب وكذا وقع في معظم الاحاديث الواردة عن النبي ص كانس في ثاني حديثي الباب
وحذيفة بن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرؤاسي عن الاعمش على هذا القدر نعم
وقعت هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد الآتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريرة

عند مسلم وفي حديث عائشة عند احمد وفي حديث ابن عمرو العريس بن عميرة في البزار وفي حديث عمرو بن
العاص والحكم بن ابي الحون والطبراني لكن رفعه في حديث انس من وجه اخر قوي مفرد من روايه
حميد عن الحسن البصري عنه ومن الرواة من حذف الحسن وحميد وانس فكانه قال يا ما عن
انس فحدث به مفرقا فحفظ بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ الاخر فيقوى على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك
جزم المحب الطبري وحسبه بحمل سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر
في نفسه اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم به وهذا غاية التحقيق في هذا الموضع ويويد
المرفوع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد
بالقسم ووصف المقسم به وبان وباللام والاصل في التاكيد انه يكون لمخاطب المنكر او المستبعد
او من يتوهم فيه شيء من ذلك وههنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة غالب عمره
النار وبالعكس حسن المبالغة في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم **قوله** احدكم او الرجل ليعمل وقع
في رواية ادم فان احدكم بغير شك وقدم ذكر الجنة على النار وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم
وابي داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية حفص فان الرجل واخر ذكر النار كادم وعكس ابو الاحوص
ولفظه فان الرجل منكم **قوله** بعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية
ثم يحتمل ان الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم تمحى واما
القبول فيتوقف على الخاتمة **قوله** حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية ولم تكف يكون
عن العمل فهو منصوب بحتى واجاز غيره ان تكون حتى ابتدائية فيكون مرفوعا على هذا **قوله**
بعمل اهل النار الباء زائدة والاصل يعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول
به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله بعمل اهل
النار وظاهره انه يعمل بذلك حقيقة ويختم له بعكسه وسياتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل
النار الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق والمرائي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء
الخاتمة **قوله** غير ذراع او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص الا ذراع
ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله
في رواية ابي الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان
المقصود بمقدار ذراع او باع من المسافة وضابط ذلك الحس الغرغرة التي جعلت علامة لعدم
قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا
وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان ان الاعتبار بالخاتمة
قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه وفي الثاني قوله فيسبق اشار الى تعقيب

روايه

ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب
واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء وقال بهم يدركه السعادة والمراد بسبق الكتاب
سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب والمعنى انه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة
والمكتوب في اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل
مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب
شخص العمل ووقع في حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم
يختم له بعمل اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث انس عند احمد وصححه
ابن حبان لا عليكم ان تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل
صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عائشة عند احمد
مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان قبل
موته تحول فعمل عمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد والنسائي والترمذي من حديث
عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من
رب العالمين فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيه ولا ينقص
ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل
الجنة وان عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة مختوم
له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وقد يسلك باهل السعادة طريق اهل الشقاء حتى يقال ما
اشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فيستنقذهم الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر
وسياتي في حديث سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة
عند ابن حبان ومن حديث معاوية نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها
وفي الحديث ان خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى
ذلك بعد خروجه من بطن امه لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة وتعقب بان الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر
وهو في بطن امه جزما على الاعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لانها مودعة فيها واما الادراك
بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها
وسيئها امارات وليست بموجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به
القدر في الابتداء قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة
الى علم المبدا والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقاء والسعادة وفيه اشارة الى
علم المبدا اعدة احكام تتعلق بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى والشقي

قد تستبعد لكن بالنسبة الى الاعمال الظاهرة واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمة قال ابن
ابي جمرة هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه
ان عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم الاية
مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي
وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول الى ان يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية والحنفية
وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واكثر
كل من الفريقين الحجاج لقوله والحق ان النزاع لفظي وان الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي
يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك بما في علم الحفظة
والموكلين بالادمي فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو فيه ولا
اثبات والعلم عند الله عز وجل وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص
من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير
ترابا ويجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولقد كان قادرا على ان يخلقه دفعة واحدة ولكن اقتضت
الحكمة بنقله في الاطوار رفقا بالام لانها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في
بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومن تأمل اصل خلقه من نطفة وتنقله في تلك الاطوار الى ان
صار انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه ان يشكر من انشاه
وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق
فالسابق ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا
هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير
الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح
المحفوظ على وفق ما في علم الله تعالى واستدل به على ان السقط بعد الاربعة اشهر يصلى عليه لانه
وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد اذا
بلغ اربعة اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية انه لا بد من
وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا
والاصل في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث
وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند
الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا اثر للتعليل بذلك لان الحكم للرافع لزيادته قالوا فاذا بلغ مائة
وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل
به على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد وثمانون يوما وهي

ابتداء

ابتداء الاربعين الثالثة وقد لا يتم خلقه الا في اخرها ويترتب على ذلك انه لا تنقضي العدة بالوضع الا ببلوغها
وفيه خلاف ولا يثبت للامة امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعية والحنابلة
وتوسع المالكية في ذلك فاداروا الحكم في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا
وفي ذلك رواية عن احمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة اذا لم يقدر تخليقها لا تصير علقة
واذا قدر انها تخلق تصير علقة ثم مضغة الى اخرها فمتى وضعت علقة مثلا عرف ان النطفة خرجت
عن كونها نطفة واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعادة والشقاء قد يقع بلا عمل
ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسياتي الالمام بشيء من ذلك بعد ابواب
وفيه الحث القوي على القناعة والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق اذا كان سبق تقديره لم يغن
التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان
الاعمال سبب دخول الجنة او النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من
الجمع بينهما في شرحه في باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا
يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت ذلك بما سياتي قريبا من حديث علي اما من كان من
اهل السعادة فانه ييسر لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم
اصلا ورأسا فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك
في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح
المار في الجنائز انتم شهداء الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على ذلك
فهو من جملة الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه
وفيه الحث على الاستعاذة بالله تعالى من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف وائمة
الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبة ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه
وصلح ظاهره وانما يقع لمن في طويته فساد او ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ
على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا
لسوء خاتمته نسال الله السلامة فهو محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا
يوجبها شيء من الاشياء الا مشيئته فانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد
حتى يشاء الله ذلك وفيه ان الشيء الكثيف يحتاج الى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت
المدة في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله عز وجل الارض اولا
عمد الى السماء فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ولما خلق ادم قبضة

من المآثم والظن تركه فتوة ثم تنفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على ان الخبر مخصوص
بالكفار واحتج بان الايمان لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله
على المعنى الاعم اولى فيتناول المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من
ذلك ويتناول المطيع حتى يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد فيها
ابدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا لمن
قال به من المعتزلة لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله تعالى ثم يختم له بالكفر والعياذ
بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة
الكفر التي مات عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة
على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل وترتب الشيء على
الشيء مشعر بعليته واجيب بانه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا انه علة لكنه
في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به الاشعري في تجويز تكليف ما لا يطاق
لانه دل على ان الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم انه يموت على الكفر وقد
قيل ان هذه المسألة لم يقع التكليف بها الا في الايمان خاصة وما عداه لا توجد دلالة قطعية
على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان الله سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات كما يعلم
الكليات لتصريح الخبر بانه يأمر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه مريد لجميع الكائنات
بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع الشر بتقدير الله تعالى وايجاده
وخالف في ذلك القدرية والمجوس فذهبت القدرية الى ان فعل العبد من قبل نفسه ومنهم
من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله سبحانه وتعالى ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يعرف
قائله وان كان قد اشتهر وانما هذا رأي المجوس وذهبت الجبرية الى ان الكل فعل الله تعالى
وليس للمخلوق فيه تأثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله
وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور واثبت بعضهم ان لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم
يطول وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ايوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت
حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو مريض فقلت اوصني فقال انك لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ
حقيقة العلم بالله تعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وهو ان تعلم ان ما اخطأك لم يكن ليصيبك وما
اصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه وان مت وانت على ذلك دخلت النار واخرجه الطبراني

الخير وصح

من وجه اخر بسند حسن عن ابي ادريس الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ
حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وسيأتي الالمام بشيء منه
في كتاب التوحيد في الكلام على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار غالبة
والعاقبة غائبة فلا ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وحسن
الخاتمة وسيأتي في حديث علي الاتي بعد باب سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب
عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع
بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان جائزا طلب
الثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله لما سمع هذا الحديث انكره وقال كيف يصح ان
يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر
وظهر لي انه ان ثبت عنه حمل على ان راويه حذف منه قوله في اخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل النار فيدخلها او اكمل الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وان كان جائزا ويكون ايراده على سبيل
التخويف من سوء الخاتمة الحديث الثاني حديث انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد الله
ابن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة اي
رب علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي يصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في
الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شيء منه في كتاب الحيض وكون في
قوله نطفة النصب على اضمار فعل والرفع على خبر مبتدا محذوف وفائدة ذلك انه يستفهم
هل يكون منها او لا فقوله ان يقضي خلقها اي يأذن فيه قوله باب
بالتنوين جف القلم اي فرغت الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه
فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم
فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم
لان الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك
انقضت من امد بعيد وقال عياض معنى جف القلم اي لم تكتب بعد ذلك شيء وكتاب الله ولوحه
وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما
عهدنا فيما فرغت من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغناء عنه قوله على علم الله اي على حكمه لان
معلومه لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا اللفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان
من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
عز وجل خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه

فلذلك أقول جف القلم على علم الله سبحانه وتعالى وأخرجه أحمد وابن حبان من طريق أخرى عن ابن الديلمي نحوه
وفي آخره إن القائل فلذلك أقول هو عبد الله بن عمرو ولفظه فلقيت عبد الله بن عمرو فقلت بلغني أنك تقول إن
القلم قد جف فذكر الحديث وقال في آخره فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن وقيل إن عبد الله
ابن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى كل يوم هو في شأن مع هذا
الحديث فأجاب هي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فقام إليه وقبل رأسه **قوله** وقال أبو هريرة
قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما أنت لاق هو طرف من حديث ذكر أصله المصنف من طريق ابن شهاب
عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله إني رجل شاب وإني أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج
به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو ذر أخرجه في أوائل
النكاح فقال اقل أصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فأذن لي أن أختصي ووقع لفظ جف القلم أيضا
في حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل فيما جفت به الأقلام وطويت الصحف وفي
حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن وفي حديث الحسين بن علي
عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم **قوله** وقال ابن عباس لها سابقون سبقت لهم السعادة
وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات
وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى أنهم يسارعون إلى الخيرات بما سبق لهم من السعادة
بتقدير الله تعالى ونقل عن الحسن أن اللام في لها بمعنى إليها فالمعنى وهم سابقون إليها قال الطبري
وتأولها بعضهم أن اللام بمعنى إلى وبعضهم أن المعنى وهم من أجلها ونقل عن عبد الرحمن
ابن زيد أن الضمير للخيرات وأجاز غيره أنها للسعادة والذي يجمع من تفسير ابن عباس ظاهرا
أن السعادة سابقة وأن أهلها سبقوا إليها لأنهم سبقوها **قوله** حدثنا يزيد الرشك بكسر الراء
وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته أبو الأزهر وحكى الكلاباذي أن اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين وهو
بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية وقال أبو حاتم الرازي كان غيورا فقيل له الرشك بالفارسية
فمضى عليه الرشك وقال الكرماني بل الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق بأصول شعر اللحية وذكر
الكلاباذي أن الرشك القسام **قلت** بل كان يتعانى مساحة الأرض فقيل له القسام وكان
يلقب الرشك لأن مدلول الرشك القسام بلغتهم فلقب به ونسب إلى صنعته والمعتمد في هذا ما قال
أبو حاتم وما ليزيد في البخاري إلا هذا الحديث وآخر في كتاب الاعتصام **قوله** قال رجل هو عمران
ابن حصين راوي الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله
فذكره وسيأتي موصولا في أواخر كتاب التوحيد وسأل عن ذلك آخرون وسيأتي مزيد بسط فيه في
شرح حديث علي قريبا **قوله** أيعرف أهل الجنة من أهل النار في رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ أعلم بضم العين

والمراد بالسؤال معرفة الملائكة أو من أطلعه الله على ذلك وأما معرفة العامل أو من يشاهده فإنما يعرف
بالعمل **قوله** فلم يعمل العاملون في رواية حماد فيم وهو استفهام والمعنى إذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج
العامل إلى العمل لأنه سيصير إلى ما قدر له **قوله** كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له في رواية الكشميهني يسر
بضم أوله وكسر المهملة الثقيلة وفي رواية حماد المشار إليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام
الأخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة ستأتي الإشارة إليها في آخر الباب الذي
يليه منها حديث أبي الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ كل امرئ مهيأ لما خلق له وفي الحديث
إشارة إلى أن المآل محجوب عن المكلف فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به فإن عمله أمارة إلى ما
يؤول إليه أمره غالبا وإن كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع
له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ولا يترك وكولا إلى ما يؤول إليه أمره
فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب ما يجب على المرء من التشمير
في الطاعات وإن جرى قبلها ما يكره من المحظورات ولمسلم من طريق أبي الأسود عن عمران أنه قيل
له أرأيت ما يعمل الناس اليوم أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم
به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في
كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران
وفيه قوله أيكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض
أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه فلما أجابه
بما دل على ثبته في الدين قواه بذكر الآية وهي حد لأهل السنة وقوله كل شيء خلق الله وملك يده يشير
إلى أن المالك الأعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما شاء وإنما يعترض على المخلوق
المأمور **قوله باب** الله أعلم بما كانوا عاملين الضمير لأولاد المشركين كما صرح به في
السؤال فذكره من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث أبي هريرة كذلك وقد تقدم في أواخر
الجنائز باب ما قيل في أولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في أولاد المشركين وذكر في الثاني
الحديثين المذكورين هنا من مخرجيهما وذكر الثالث أيضا لكن من وجه آخر عن أبي هريرة وقد
تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور **قوله** في الرواية الثانية عن ابن شهاب قال وأخبرني
عطاء بن يزيد الواو عاطفة على شيء محذوف وكأنه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء
ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد كما عند أبي عوانة
في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي **قوله** سئل أول الحديث الثالث
أخبرنا إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة **قوله باب**
وكان أمر الله قدرا مقدورا أي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالأمر واحد الأمور المقدرة ويحتمل أن يكون

واحد الاوامر ان الكل موجود يكون ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة لا تسال
المراه طلاق اختها لقوله في اخره فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح
من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث من اصول الدين السلوك في مجاري القدر
وذلك لا ينافي العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب والنظر لقوت غد وان كان لا
يتحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر عند اهل العلم لما
دل عليه ان الزوج لو اجابها وطلق من يظن انها تزاحمها في رزقها فانه لا يحصل لها من ذلك
الا ما كتبه الله لها الحديث الثاني حديث اسامه قوله عاصم هو الاحول وابو عثمان
هو النهدي قوله وعنده سعد هو ابن عباده ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الروايه والروايه التي
فيها وان ابنها الحديث الثالث حديث اسامه عاصم ~~هو الاحول وابو عثمان~~
~~هو النهدي~~ وعن ابي سعيد قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
قوله جاء رجل من الانصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن
ابي سعيد قال اسالنا واخرجه النسائي من طريق ابن محيريز ان ابا سعيد وابا صرمه اخبراه
انهم اصابوا سبايا قال فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعل
ابا سعيد باشر السوال وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعه وقد وقع عند البغوي في
تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابه من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى
الله عليه وسلم غزوة المريسيع فاصبنا سبيا فسالنا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث
وابو صرمه مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن محيريز دخلت انا وابو صرمه
على ابي سعيد فقال له يا ابا سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث
فالثابت ان ابا صرمه وهو بكسر المهمله وسكون الراء انما سال ابا سعيد وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في اخره ليست نسمة كتب الله ان تخرج
الا هي كائنه الحديث الرابع قوله حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفه النهدي
وسفيان هو الثوري قوله لقد خطبنا في روايه جرير الاحدث به قوله علمه من علمه
وجهله من جهله في روايه جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه اصحابي
هولاء اي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سميت في اول من الوحي من
روى نحو حديث حذيفه هذا من الصحابه كعمرو ابي زيد بن اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل حذيفه
اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق ابي ادريس الخولاني عن حذيفه قال والله
اني لاعلم كل فتنه كائنه فيما بيني وبين الساعه وما بي ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر

المجن

الي شيئا لم يحدث به غيري وقال في اخره فذهب اولئك الرهط غيري وهذا الاخير في الاول بل يجمع
بان يحمل على مجلسين او المراد بالاول اعم من المراد بالثاني قوله ان كنت لارى الشيء قد نسيت
كذا للاكثر بحذف المفعول وفي روايه الكشميهني باثباته ولفظه نسيته قوله فاعرفه كما يعرف
الرجل الرجل اذا غاب عنه فرآه فعرفه كذا لهم قال عياض في هذا الكلام تلفيق فرواه فعرفه في روايه محمد
ابن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم راه فعرفه قال
عياض في هذا الكلام تلفيق وكذا في روايه جرير وانه ليكون منه الشيء قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر
وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل او كما لا يذكر وجه
الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قلت والذي يظهر ان الروايه في الاصل مستقيمه وتقدير
ما في حديث سفيان انه يرى الشيء الذي كان نسيه فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف وجه الرجل غاب
عنه اي الذي غاب عنه فنسي صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الاسماعيلي من روايه ابن المبارك عن
سفيان بلفظ اني لارى الشيء نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل الى اخره تنبيه اخرج هذا الحديث
القاضي عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه قال حذيفه ما ادري
انسي اصحابي ام تناسوا والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنه الى ان تنقضي الدنيا يبلغ
من معه ثلاثمائة فصاعدا الا قد سماه لنا قلت ولم ار هذه الزياده في كتاب ابي داود وانما اخرجه
ابو داود بسند اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفه الحديث الخامس حديث علي قوله
عن ابي حمزه بمهمله وزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعد بن عبيده بضم العين هو السلمي
الكوفي يكنى ابا حمزه وكان صهر ابي عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في تفسير والليل اذا يغشى
من طريق شعبه عن الاعمش سمعت سعد بن عبيده وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب
وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في روايه معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيده عند
الفريابي قوله عن علي في روايه مسلم البطين عن ابي عبد الرحمن السلمي حدثني علي فانطلقنا
نمشي حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا قوله
كنا جلوسا في روايه عبد الواحد عن الاعمش كنا قعودا وزاد في روايه سفيان الثوري عن الاعمش كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمه والقاف بينهما راء ساكنه في جنازه وظاهره انهم كانوا
جميعا شهدوا الجنازه لكن اخرجه في الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيده فبين انهم سبقوا الجنازه
واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازه في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقعد وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت به في الارض وفي روايه منصور ومعه مخصره بكسر الميم
المعجمه وفتح الصاد المهمله وهي عصا او قضيب يمسكه الرئيس ليتوكا به ويدفع به عنه ويشير بها لما يريد وسميت
بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغه اختصر الرجل اذا امسك المخصره قوله فنكس بتشديد

الكاف اي اطرق **قوله** ما منكم من احد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة واقتصر
في رواية ابي حمزة والثوري على الاول **قوله** الا كتب مقعده من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية
سفيان ما يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى
ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل مقعدين وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار
وزاد فيها الا وقد كتبت شقية او سعيدة واعادة الا يحتمل ان يكون ما من نفس بدلا من ما منكم من احد والا
الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما
اعم من الاول اشار اليه الكرماني **قوله** فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله
اعمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما نستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير فقال
ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه نحوه وزاد ثم قرا فاما من اعطى الى قوله للعسرى واخرجه
ابن ماجه من حديث سراقة بنفسه لكن دون تلاوة الاية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الاية لشريح بن عامر الكلابي اخرجه احمد والطبراني
ولفظه ففيم العمل اذا قال كل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او
امر قد فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والفريابي من حديث ابي هريرة ان عمر قال يا رسول الله فذكره واخرج احمد والبزار
والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع
بينها بتعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان السائل عن ذلك جماعة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان
قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه الفريابي **قوله** الا نتكل
يا رسول الله في رواية سفيان افلا والفاء معقبة لشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك افلا نتكل وزاد في رواية منصور وكذا في رواية
شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اي نعتمد على ما قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فسيصير الى
عمل السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة مثله **قوله** قال اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل الشقاوة
فييسر لعمل السعادة الحديث وفي رواية منصور فقال اما اهل الشقاوة فييسرون لعمل السعادة الحديث وحاصل
السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له
وهو يسير على من يسره الله تعالى قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم
بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم عن التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها
سببا مستقلا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط **قوله** ثم قرا فاما من اعطى واتقى الاية وساق في
رواية سفيان ووكيع الايات الى قوله للعسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث عمر وفي اخره
قال اعمل فكل ميسر وفي اخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث
سراقة ولفظه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد الان الجد وفي اخر حديث
عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد واخرج الفريابي بسند صحيح
الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيم العمل فيما جفت به الاقلام

وجرت به المقادير ام شيء نستانفه قال بل فيما جفت به الاقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل له قالا فالجد
الان وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض
بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة لمن يتفكر في شيء حتى يستحضر معانيه
فيحتمل ان يكون ذلك تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في امر الاخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون فيما
ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه
مات بانقضاء اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاء بتقدير الله القديم وفيه رد على
الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشيء بطريق التيسير الا وهو غير كاره له
واستدل به على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة
على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه
على وفق ما قدر والحق ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر
صلى الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين
لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية
وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في
العاجل دليل على مصيره في الاجل ولذلك مثل بالامات وبطرد ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في
المعالجة وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من امر القدر وذلك
ان القائل افلا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها
وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم
امر الساعة فلا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال
غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان الله تعالى امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير
لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا
يطلع عليه الا هو فاذا دخل اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد
وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم قوله

باب العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه
الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه القصة التي نحر نفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن
سعد وقد تقدم شرحها في غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان
متغايرتان في موطنين لرجلين او هي قصة واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم وقع في حديث
انس عند احمد وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله بتوفيقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه اخرجه احمد من هذا الوجه مطولا

واوله لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بما يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا
واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي آخره العمل بخواتيمه قوله باب القا العبد
النذر الى القدر في رواية الكشميهني القا النذر العبد وفي الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقا مضاف الى المفعول
وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقا مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي في باب الوفا
بالنذر من وجه اخر عن ابي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك وسيا تيان
في باب الوفا بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه
القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال
ليس في واحد من اللفظين المروي عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القا القدر العبد الى
النذر بتقديم القدر بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه اعتبر رواية
الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى لمجيئها صحيحا انتهى
وما نفاه مردود وبطل العجز لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقا الى النذر وجوابه ان النسبة
مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقا فنسب الالقا اليه وايضا فهما متلازمان وقال الكرماني الظاهر
ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان
اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر
ليطابق الحديث الا ان يقال هما متلازمان وكانه ايضا ما نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري انه
يترجم بما ورد في بعض الطرق وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق وليشحذ الفكر
في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر
فهو بلفظ انه لا يرد شيئا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله
ابن مرة وهو الهمداني بسكون الميم الخارفي بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته
يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو ساكنة ثم فاء مصري ويقال له عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر قوله
باب لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب قول لا حول
ولا قوة بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل
للعبد عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي
هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد لا يملك من امره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة
الله عز وجل وذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد
الحذاء المذكور هنا وهو محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي من رواية سويد
ابن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة تقدم في غزوة خيبر
من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر قوله الا رفعت اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي

المذكور

المذكور فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر فاتفق على اسم هذا الرجل وجمع بين الكل
كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر
قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم بيانه في اوائل الدعوات قال يعقوب بن السكيت ربع الرجل
يربع اذا وقف وتحبس وكذا بقية الفاظه قال ابن بطال كان عليه السلام معلما لامته فلا يراهم على حالة من الخير
الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبرؤ من الحول والقوة
فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله عز وجل اسلم
عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا هريرة
الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله عز وجل اسلم عبدي
واستسلم زاد في رواية له ولا ملجا ولا منجى من الله الا اليه قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله
ان المراد انها من ذخائر الجنة او من محصلات نفائس الجنة قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا
نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة اسري به مر على ابراهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال
لا حول ولا قوة الا بالله قوله لا تدعون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة انه بمعنى النداء لكون الذاكر
يريد اسماع من ذكره والشهادة له قوله باب المعصوم من
عصمه الله من المكروه اي من عصمه الله بان حماه من الوقوع في الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه الله من
المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبياء حفظهم من النقائص وتخصيصهم
بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة
في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة
نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسره عكرمة
فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شيء يعصم
منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد بان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما
حصل حصل الآخر قوله قال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد
الدال بعدها الف ووصله ابن ابي حاتم من طريق ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من
بين ايديهم سدا قال عن الحق وقد يترددون ورايته في بعض نسخ البخاري بسدى بتخفيف الدال مقصور
وعليها شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا مترددا في الضلالة
ولم ار في شيء من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الى اخره ولم ار في شيء من التفاسير
التي تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى مهملا ولم قوله في الضلالة في شيء
من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة قوله دساها

اذا قال

اغواها قال الفريابي حدثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من
اغواها واخرج الطبري بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها قال احدهما
اغواها وقال الآخر اضلها وقال ابو عبيدة دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى
اليا تظننت من الظن وتقول تظنيت بالياء بدل النون ووجه مناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد
بفاعل دساها فقال قوم هو الله تعالى اي قد افلح صاحب النفس التي زكاها الله تعالى وقد خاب
صاحب النفس التي اغواها الله وقال آخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها
واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني مناسبة التفسيرين للترجمة
ان من لم يعصمه الله كان سديا وكان مغويا ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد الخدري ما استخلف من
خليفة الا له بطانتان الحديث وفيه المعصوم من عصم الله وسياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى
والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه
قوله وحرم على قرية اهلكناها كذا لابي ذر في رواية عنه وحرام بفتح
اوله وزيادة الالف وزادوا بقية الآية والقراءتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه
وقرا اهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل وجا في الشواذ عن ابن عباس قراءة
اخرى بفتح اوله وتثليث الراء وبالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسورة قال الراغب في قوله
وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه وحرام على قرية لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع بين بعض كل من الآيتين وهما من سورتين اشارة الى
ما ورد في تفسير ذلك فقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال
ما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي الى نوح
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قلت ووجه دخول ذلك في ابواب القدر
ظاهر فانه يقتضي سبق علم الله تعالى بما يقع من عبيده وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح
التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا الموضع
وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله تعالى عن عكرمة
عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاي
وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن حميد عن ابي عوانة عنه قلت
ولم اقف على ذلك في تفسير ابي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم جميعا
من طريق داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها قال وجب
ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وجب بالحبشية
وبالسند الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اي لا يتوب منهم تائب قال الطبري معناه انهم اهلكوا بالطبع

على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الا الى عذاب الله
وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيفائها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابقة
لما ذكر بعده من الآثار والحديث معمر عن ابن طاوس هو عبد الله عن ابن عباس ما رايت
شيا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة حدثنا ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس
عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان طاوسا سمع القصة من ابن عباس عن ابي هريرة وكان سمع
الحديث المرفوع من ابي هريرة او سمع من ابي هريرة بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك في
كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابة هذه موصولة
وكنت قرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو
ابن عثمان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم
اجدها باللمم بفتح اللام والميم وهو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقارفة
الذنوب الصغار وقال الراغب مقارفة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس
تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في حكمه ان الله كتب على ابن آدم
اي قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم بيانه في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا
ادرك ذلك لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه ان يعمله وبهذا يظهر مطابقة الحديث
للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله تعالى على الآدمي فهو قد سبق في علم الله تعالى والا فلا بد ان يدركه المكتوب
عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه يلام اذا واقع ما نهي عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه
من التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والجبرية ويؤيده قوله والنفس تمنى وتشتهي لان
المشتهي بخلاف الملجا حظه من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان
كل ذلك من مقدماته فزنا العين النظر الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق في رواية
الكشميهني النطق بضم النون بغير ميم في اوله والنفس تمنى بفتح اوله على حذف احدى
التاءين والاصل تتمنى والفرج يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم
بمطابقة الخبر الواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها
ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال الخطابي المراد باللمم ما
ذكره الله تعالى في قوله عز وجل الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال في
الآية الاخرى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيؤخذ من الآيتين ان اللمم من
الصغائر وانه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة ومن
هم بسيئة في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج
بالكف باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على الحديث ... اذا لم يكن للفرج

تصدق بها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفراء ان بعضهم زعم ان الا في قوله تعالى الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الاصغر من الذنوب فانها تكفر باجتناب الكبائر وانما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس تشتهي والفرج يصدق او يكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به ويعجز الحيلة فيه ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالق الفعل لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شاء قوله

وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء واصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجه الاختبار الى المكروه ثم استعملت في المكروه فتارة في الكفر لقوله تعالى والفتنة اشد من القتل وتارة في الاثم لقوله الا في الفتنة سقطوا وتارة في الاحراق لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وتارة في الازالة عن الشيء لقوله تعالى وان كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على بابها الاصلي والله اعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الاشارة الى ان الله تعالى قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة وسياتي زيادة في تقرير ذلك في الكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى والجواب عن شبهتهم ان الله تعالى خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تاكله النار ومنها سلاسل اهل النار واغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر ما وقع الغلط من قياس احوال الاخرة على احوال الدنيا والله الموفق قوله

تحاج ادم وموسى عند الله تعالى

ولكشميهني آدم واصله تحاجج بجيمين ولفظ قوله عند الله زعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما يوم القيامة ثم رده بانه وقع في بعض طرقه ذكر فيه اخرجه ابو داود من حديث عمر قال موسى يا رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله ادم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهر انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر فليس قول الشيخ عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام انه بهذا اللفظ في مسند احمد بسند صحيح وفي مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذي ظهر لي ان البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احتج

ادم وموسى عند ربهما الحديث سفيان هو ابن عيينة حفظناه من عمرو يعني ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن طاوس ومر زاد ابو احمد عن سفيان سمع عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلي من طريق منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا في اخره وقال سفيان حدثنا ابو الزناد وهو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي تظهر في المراد واخطا من زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجها الاسماعيلي منفردة بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال اخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا حدثنا اسحق بن حاتم العلاف ثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد قال وحدثنا سفيان عن ابي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من رواية الائمة الثقات الاثبات قلت وقع لنا من طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحرث ابن ابي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع ابن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري عنه وعقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية ايوب بن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء ويأتي في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد ابن سيرين كما مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي واخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم همام بن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والحرث من وجه اخر عنه وقد انتشر هذا الحديث الثلاثة الترمذي

احتج ادم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب ابن النجار ويحيى بن ابي كثير حج ادم موسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى قوله حج ادم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى انت ادم الى اخره توضيح لذلك وتفسير لما اجمل وقوله في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يا رب ارنا الذي

ادم وقد اختلف العلما في وقت هذا اللقا فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحيى الله له ادم معجزة
له فكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله عز وجل روحه كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
ارواح الانبيا او اراه الله في المنام ورويا الانبيا وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في
قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت ارواحهما
في السما وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال له موسى انت ادم قال له من انت
قال انا موسى واحتج ان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق
وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقايهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو
اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال وهذا وان
احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفية
الحال وليس هو باول ما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر
ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا
عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نوت من جنس هذا العلم الا قليلا
ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية الشعبي انت ادم
ابو البشر خيبتنا او اخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن انت ادم الذي اخرجتك
خطيتك من الجنة هكذا في احاديث الانبيا وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك
انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح
وفي رواية محمد بن سيرين اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا لغواية من غوى
منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج
ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغوا والغي ضد الرشد وهو
الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطا تقال غوى اي اخطا صواب ما امر به
وفي تفسير طه من رواية ابي سلمة انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك وغير واحد
من طريقه انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في اغويت وزاد همام الى الارض
وكذا في رواية يزيد بن هرمز فاهبطت الناس بخطيتك الى الارض واوله عنده انت الذي
خلقك الله بيده واسجد لك ملايكته ومثله في رواية ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه
ولم يقل واسجد لك ملايكته ومثله في رواية محمد بن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله
في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج يا ادم
خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم امر الملايكة فسجدوا لك ثم

قدوم

قال لك

قال لك كن فكنت ثم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شيتما ولا تقربا هذه الشجرة
فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي واكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن ابي سلمة
انت ادم الذي خلقك الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى
الموصول فكانه يقول خلقه الله ونحو ذلك ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجتك خطيتك
وفي حديث عمر نحوه قوله انت ادم قال نعم قال فكلم انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسما
كلها وامر الملايكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ الا عوانه فوالله
لولا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي عوانة اهلكتنا
واغويتنا وذكر ما شا الله ان يذكر من هذا وهو يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ
وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استفهام تقرير واضافة الله خلق ادم
الى يده في الاية اضافة تشريف وكذلك اضافة روحه الى الله تعالى ومن في قوله من روحه زايدة
والنفخ بمعنى الخلق اي خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره
وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف اخرجتنا فهو على عمومه
ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما امرت به واما قوله خيبتنا بالخا
المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا من اطلاق الكل على
البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصية ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر
على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على
الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة مدة الدنيا
وما شا الله من مدة العذاب في الاخرة اما موقتا في حق الموحدين واما مستمرا
في حق الكفار فهو حرمان نسبي فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط
لك بيده وفي رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شي واصطفاك على الناس
برسالته وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد بن هرمز
وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شي وفي رواية ابن سيرين اصطفاك الله برسالته
واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة وفي رواية ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع
في رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال انا موسى قال نبي بني اسرايل قال نعم قال انت الذي كلمك
الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم اتلومني على امر قدره
الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة وفي رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف
تلومني على امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية

كذا في النسخ والصحيح [illegible]

محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فلم تجد في التوراة انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين
سنة قال فكيف تلومني علي وفي رواية همام بن منبه عن ابي هريرة نحوه وزاد فهل وجدت فيها فعصى ادم ربه فغوى
قال نعم وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لابي الزناد
والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد فهل وجدت
فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبط وفي رواية الشعبي افليس تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني
منها قبل ان تدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار انا اقدم ام الذكر قال بل الذكر وفي رواية
عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قدر هذا قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته
كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث
عمر افلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني
على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة
حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على ما يتعلق بالعلم
وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتداء المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها ابتداء خلق
آدم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله تعالى القديم قبل وجود المخلوقات
كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان تكون قصة ادم بخصوصها كتبت قبل
خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في
صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك كتابة
المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال المازري الاظهر ان المراد
انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره الله للملائكة او فعل فعلا ما اضاف
اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره الله علي قبل
ان اخلق اي كتبه في التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ
او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من
خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهاره ذلك عند تصويره ادم طينا فان ادم اقام في
طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا
رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكنه محمول قوله فيه
كتبه على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله فحج ادم موسى فحج ادم

فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه الطرق ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب بن النجار كالذي
هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانة وفي قصة
في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله تعالى فحج ادم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد
حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحارث فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي
عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان ادم بالرفع
وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل
نقله الحافظ ابو بكر بن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرأ فحج ادم
بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع على انه الفاعل
وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان
رواته [illegible] الزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة
يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا اصل جسيم لاهل الحق في اثبات
القدر وان الله تعالى قضى اعمال العباد فكل احد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله تعالى قال
وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادئ الراي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن
يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان
غلبة ادم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله تعالى
بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر
عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله افعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك
الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم واللائمة انما تتوجه عليهم وجماع القول
في ذلك انهما امران لا يبدل احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء ونقضه
وانما جهة حجة ادم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله تعالى عنه
وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينتقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة
سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة
قال فلما لامه موسى عن نفسه قال اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم عليه من قبلك
ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء
وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى
وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا
غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه
ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته التي الزمه [illegible] اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار

سبحانه و[illegible]

لما صدر منه بل عارضه بامر دفع عنه اللوم قلت ولم يتلخص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع
الشبهة الاخرى وهو انه ليس لادم ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله
سبحانه وتعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك بعد ان يبلغ
من بلغ عن الله من رسله ومن بلغ عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة
لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان لومه على ذلك نوع جفا كما يقال ذكر الجفا بعد حصول
الصفا جفا ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ
محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا
الحديث لانه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته
بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا
لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيها لو ساغ
اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لا نفتح هذا لكان من عوتب على معصية
قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج
به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث
لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة
فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على
الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان تخلق السموات خلق فكيف تلومني على امر ليس لي
فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي قلت وهذا
الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة
في معنى خاص وذلك لانه لو كان في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن
تلكما الشجرة ولا اخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه
وقدم قوله انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت لم فعلت كذا عارضه ادم بقوله
انت الذي اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى
عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس
لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في
لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم
اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب وقد كان الله تعالى تاب عليه فلم يبق
الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله عز وجل ولا يسال عما يفعل ثالثها
قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله

على ادم

على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على
الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب
معصية كما لو قتل او زنى هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني
عليه فان الامة اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب
محمدة من واظب على الطاعة قال وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان
ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان
مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم
فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن
سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله تعالى وقد ثبت انه لا يثنى العقوبة
على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد واذا
كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط
عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى
بالحجة قال المازري لما تاب الله عز وجل على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو كالبحث عن السبب الذي
دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة وقال الداودي فيما نقله
ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله تعالى خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة
بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم
اب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم
اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان
يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب
بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي
شريعة موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفي الجملة فاصح الاجوبة الثاني
والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلام على ما تيب عليه
منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال
معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت
انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمني فان اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي
واذا تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصي اليوم
لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان تسقط عني اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصي
باق في دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فاما

موسى

آدم عليه السلام ميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للوم فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كانت
الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي ألزمني به وإنما معناه أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم
أن ذلك كائن ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الأرواح ولم تقع في عالم الأسباب والفرق
بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب
الكسب وارتفاع الأحكام التكليفية فلذلك احتج آدم بالقدر السابق قلت وهو محصل
بعض الأجوبة المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول آدم لموسى أنت
الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه إلى آخر ما خاطبه به وذلك أنه أشار بذلك إلى أنه اطلع على عذره
وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وأيضا ففيه إشارة إلى شيء أعم من ذلك
وإن كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال لو لم يقع إخراجي الذي رتب على أكلي من الشجرة ما حصلت
لك هذه المناقب لأني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من تجاهر بالكفر الشنيع
بما جاهر به فرعون حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت فإذا كنت أنا السبب في حصول
هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك أن تلومني قال الطيبي مذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الإفراط
والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤول إلى
الثاني بأن صدر الجملة بحرف الإنكار والتعجب وصرح باسم آدم ووصفه بالصفات التي كل واحد
منها مستقل في علية عدم ارتكابه المخالفة ثم أسند الإهباط إليه ونفس الإهباط منزلة دون
فكأنه قال ما أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فأجاب آدم بما يقابلها بل
أبلغ فصدر الجملة بهمزة الإنكار أيضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحدة منها مستقلة
في علية عدم الإنكار عليه ثم رتب العلم الأزلي على ذلك ثم أتى بهمزة الإنكار بدل كلمة الاستبعاد
فكأنه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير تنبيه على تحري قصد الأمور قال
وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج آدم موسى تنبيها على أن بعض أمته كالمعتزلة ينكرون
القدر فاهتم لذلك وبالغ في الإرشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم في كتاب الإيمان في الرد
على المرجئة النفي به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب
اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية
الذين ينكرون سبق القدر اعتنى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر
من دفعه في مكانه والله أعلم وفي الحديث عدة من الفوائد غير ما تقدم قال القاضي عياض
فيه حجة لأهل السنة في أن الجنة التي أخرج منها آدم هي جنة الخلد التي وعد المتقون ويدخلونها
في الآخرة خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم إنها جنة أخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم أنها كانت
في الأرض وقد سبق الكلام على ذلك في أواخر كتاب الرقاق وفيه إطلاق العموم وإرادة الخصوص

حرفه

في قوله أعطاك علم كل شيء والمراد به كتابه المنزل عليه وكل ما يتعلق به وليس المراد عمومه لأنه قد أقر الخضر
عليه السلام على قوله له وإني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت وقد مضى واضحا في تفسير سورة
الكهف وفيه مشروعية الحجج في المناظرة لإظهار طلب الحق وإباحة التوبيخ والتعريض في أثناء
الحجاج ليتوصل إلى ظهور الحجة وأن اللوم على من أيقن وعلم أشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه
مناظرة العالم من هو أكبر منه والابن أباه ومحل مشروعية ذلك إذا كان لإظهار الحق أو الازدياد من
العلم والوقوف على حقائق الأمور وفيه حجة لأهل السنة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد
وفيه أنه يغتفر للشخص في بعض الأحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والأسف وخصوصا
ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فإن موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الإنكار في
المناظرة خاطب آدم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه بأشياء لم يكن ليخاطبه بها في غير تلك الحالة ومع
ذلك فأقره على ذلك وعدل إلى معارضته فيما أبداه من الحجة في دفع شبهته قوله باب
لا مانع لما أعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي أورده وأما لفظه فهو طرف
من حديث معاوية أخرجه مالك ولمح المصنف بذلك إلى أنه بعض حديث الباب كما تقدمت عند
شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن
عمير عن وراد ولا راد لما قضيت أخرجه الطبراني بسند صحيح عنه وذكرت هذه الزيادة من طرق
أخرى هناك وكذا رويناها في فوائد أبي سعيد الكنجروذي قوله وقال ابن جريج وصله أحمد
ومسلم من طريق ابن جريج والغرض منه التصريح بأن ورادا أخبره عنه لأنه وقع في الرواية الأولى
بالعنعنة قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء
تقدم شرح ذلك في أوائل الدعوات قوله وقوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير
بذلك بذكر هذه الآية إلى الرد على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه لأنه لو كان السوء المأمور
بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى لأنه لا يصح التعوذ إلا بمن قدر
على إزالة ما استعيذ به منه والحديث ينص أن الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء
القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره في شرح الحديث مستوفى في أوائل الدعوات قوله
باب يحول بين المرء وقلبه كأنه أشار إلى تفسير الحيلولة التي في الآية
بالتقليب الذي في الخبر أشار إلى ذلك الراغب وقال المراد أنه يلقي في قلب الإنسان ما يصرفه
عن مراده لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن
ابن عباس مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث الأول في
الباب سيأتي شرحه في كتاب الأيمان والنذور قريبا قوله في السند عن سالم هو المحفوظ
وكذا قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وشذ السعدي فقال عن ابن المبارك عن موسى عن

باقي بولس لما اخرجه ابو داود في رواية ابن داسه والحديث الثاني مضى في اواخر الجهاد بزيادتي منسوبا
في الفتن ونوكيه عبد الله في حديث الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمة علي بن حفص في اوائل كتاب الجهاد
وقوله ان يكنه الضمير للاكثر وكذا في ان لم يكنه ووقع فيهما للكشميهني بلفظ ان يكن هو بالفصل
وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال مناسبة حديث
ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان
الذي امره به فلا يكسبه اذا لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه
فتضمنت الاية انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب لان
معنى تقليب قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل في من
اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه تعالى ومناسبة الثاني للترجمة قوله
ان يكن هو فلا تطيقه يريد انه ان كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل فانه لا يقدرك على قتل من سبق
في علم الله انه يحيى الى ان يفعل ما يفعل اذ لو قدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه
منزه عن ذلك قوله باب لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى وفسر كتب
بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن
القضاء الممضي كقوله لولا كتاب من الله سبق اي ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة
وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا
تنبيها على ان الذي يصيبنا نعده نعمة لا نقمة قلت ويؤيده الاية التي تليها حيث قال قل
هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم تفسيرها ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما
نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال الله تعالى التي
اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه مكتسبين له مختارين قلت
والصواب التعميم وان ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدر بالله تعالى وعن ارادته وقع والله اعلم
قوله وقال مجاهد بفاتنين بمضلين الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق
اسرائيل عن منصور في قوله ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا تفتنون الا من كتب عليه الضلالة وصله
م واخرج الطبري من تفسير ابن عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا
اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين
الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير هذه الاية انكم والالهة التي
تعبدونها لستم بالذي تفتنون عليها الا من قضيت ان سيصلى الجحيم قوله قدر فهدى قدر الشقاء
والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر
فهدى قدر للانسان الشقاوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا اللمعنى

لا اللفظ

لا اللفظ وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على اربعة
اضرب الاول العامة لكل احد بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى والثاني الدعاء على السنة الانبياء واليها اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون
بامرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يؤمن بالله
يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الاخرة الى الجنة
واليها اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبة
فان من لا يحصل له الاولى لا تحصل له الثانية ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة
والرابعة ولا تحصل له الرابعة الا لمن حصلت له الثلاث ولا تحصل الثلاث الا لمن حصلت
له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والانسان لا يقدر
ان يهدي احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذكورة والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدي
الى صراط مستقيم والى بقية الهدايات اشار بقوله انك لا تهدي من احببت ثم ذكر حديث عائشة
في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه هنا قوله فيه يعلم انه لا يصيبه
الا ما كتب الله له تنبيه سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن
يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه النبي ص وعائشة قوله
باب وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين كذا ذكر
بعض كل من الايتين والهداية المذكورة اولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكور ثانيا هي الثالثة ثم ذكر حديث البراء
قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع
مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبة عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو
المحفوظ والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا
المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم
على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا ومقلب القلوب وفيه من
الاثار عن الصحابة والتابعين خمسة اثار والله اعلم ؛؛ اخر الجزء الحادي عشر

من فتح الباري بشرح البخاري ؛؛ تاليف
سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ابي الفضل شهاب الملة والدين
احمد بن الامام العلامة ابي الحسن نور الدين علي بن العالم قطب الدين
ناصر الدين محمد العسقلاني الشافعي الشهير بابن حجر
تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه فسيح الجنان

يتلوه في الجزء الذي بعده ؛؛ بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الايمان والنذور اعاننا الله على اكماله
انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما [illegible]